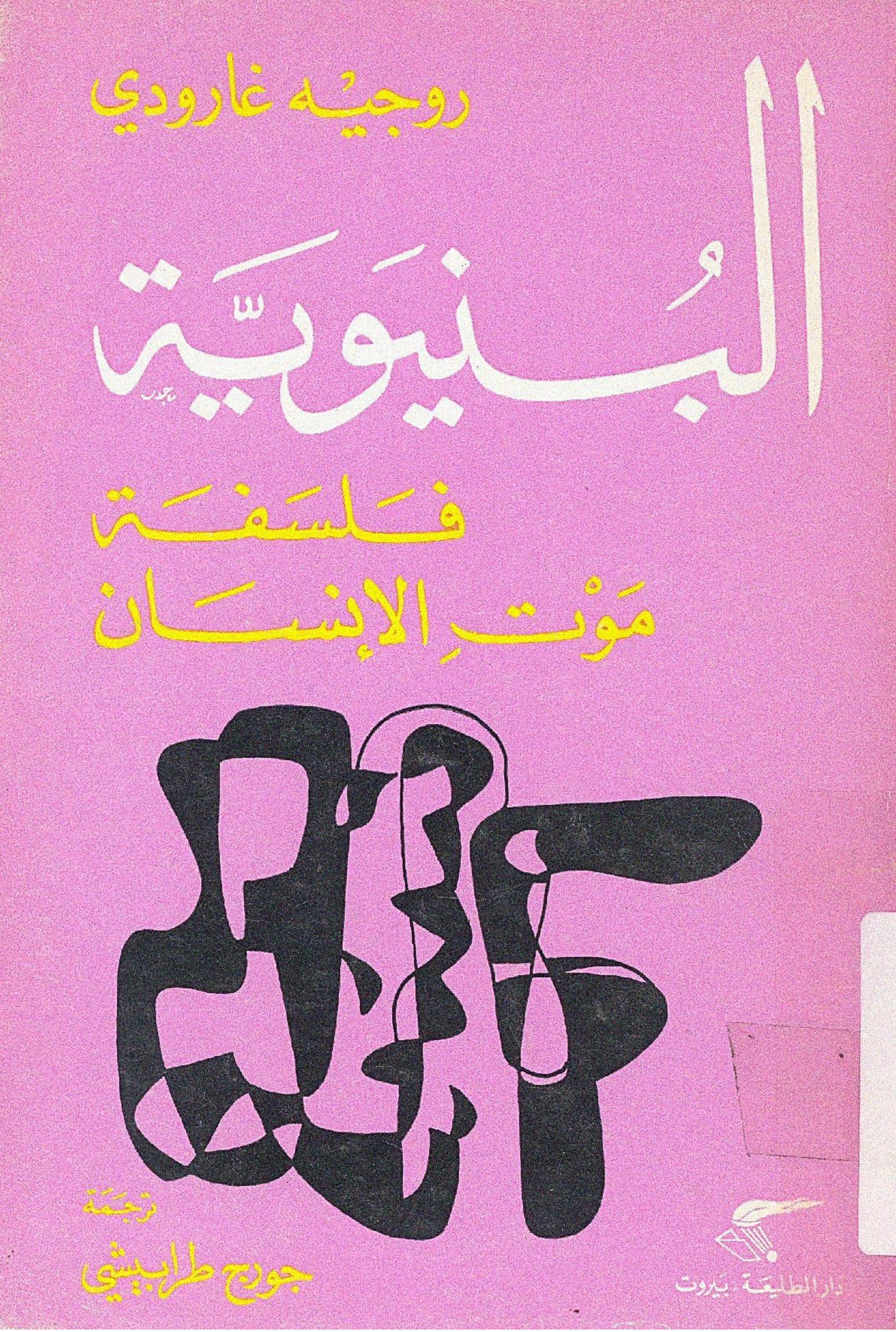


روجيه غارودي
البُنيويّة
فلسفة
موت الإنسان
ترجمة
جورج طرابيشي
دار الطليعة - بيروت

إهـــــــــداء ٢٠٠٧

الأستاذ الدكتور / قدري محمود حفني

جمهورية مصر العربية

البُنيَويّة

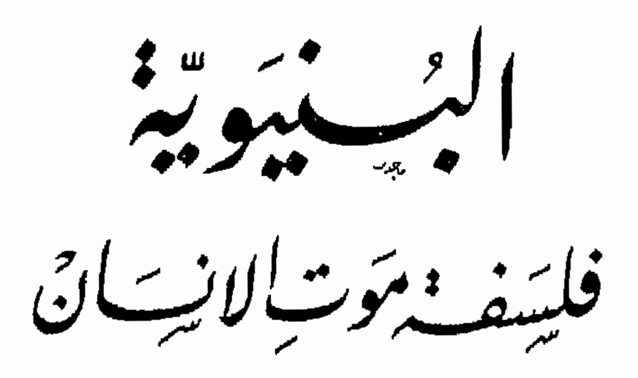
فلسفة موت الإنسان

بيروت ــ لبنان
ص.ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى

تشرين ثاني (نوفمبر) ١٩٧٩

روجيه غارودي



ترجمة:

جورج طرابيشي

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

هذه ترجمة كتاب

De La Méthode Structurale
A La Philosophie De La
Mort De L'Homme

IN
Perspectives De L'Homme

Par
Roger Garaudy

Presses Universitaires
De France
1969

من المنهج البنيائي الى فلسفة موت الانسان

قبل مئة سنة أعلن نيتشه موت الله .

وكان هذا الاعلان بمثابة كشف منذ ذلك الحين عن وحـــدة الانسان ، لان القول بموت الله يعدل القول بأن الانسان وحيد في العالم . لكن توكيد نيتشه يذهب الى ابعد من ذلك . فما ينفيه هو وجود ما هو مغاير ، في اي شكل كان .

اذن فقتل الله لا يكفي لانجاز عملية تغيير القيم : وانما يطال النفي ايضا جميع القيم المسماة بـ «العليا» ، اي مجمل الاسباب التي اعطاها الانسان لنفسه ، لا منذ ايام المسيح فحسب ، بل منذ ايام سقراط ، كيما يلقي عصا الطاعة ، وبالتالي ازدواج العالـم الذي جعل من الفلسفة تاريخ خضوع الانسان .

ان نفي الحياة باسم القيم العليا ، سواء أكانت إلهية ام بشرية ، يجعل من الحياة قوة قامعة ، نافية . ونيتشه يعلمنا ان نرفض

هذا النفي ، كيما نستعيد وحدة هوية الفكر والحياة ، حياة هي محض ايجاب وخلق .

ومن هذا المنظور فان الجدل نفسه ، ان كان لا يعدو كونه فن استرجاع القيم المستلبة ، لا يأتينا بأي شيء ، وذلك ما دام يكتفي باستبطان تلك الافكار المشوّهة . وعندئذ تغدو ضروب العبودية مقيمة في داخلنا ، ونغدو نحن منتجيها وصانعيها . و**العود الابدي** (١) هو وحده الذي يستطيع ان يلعب دورا مطهّرا : فان لم يكن في استطاعتي ان أريد غير ما في استطاعتي ان أريده الى ما لانهاية ، غير ما في استطاعتي أن أريد الى ما لا نهاية عودته ، فان الآن السلبي يكون قد نحّي جانبا ، فيغدو في مستطاع **الانسان الاعلى** ، وقد تحرر من كل ما هو ارتكاسي ، أن يرى النور بوصفه لا حد له ولا كابح ، بوصفه خلقا متواصلا .

لكن هذا **الانسان الاعلى** ، أما يزال هو الانسان ، هذا المركز الشخصي لجميع أفعال الفكر ، لجميع المبادرات التي بها يبنى ويتكون تاريخ انساني ؟ وهل يمكن للانسان ، في المنظور الذي فتحه نيتشه ، ان يبقى هو ذات المعرفة وذات التاريخ ؟

لكن ألا يدخل توكيد الانسان هذا لنفسه بوصفه ذاتا في عداد الاوهام ؟

لقد وجد هذا السؤال من يطرحه منذ أواخر القرن التاسع عشر ؛ ففي عام ١٨٩٢ كتب جول دي غولتييه ، وكان تلميذا فرنسيا لنيتشه ، في كتابه **البوفارية** (السيكولوجيا في آثار فلوبير) ، يقول : «ان الأنا ، الانا الذي ما هو الا محض عنوان عام»

---

١ ــ العود الابدي : نظرية فلسفية قال بها الرواقيون ، ومن بعدهم نيتشه ، وهي تنفي التقدم في التاريخ لتقول ان كل شيء يعود ويكرر نفسه دوريا . ــم ــ

محض تمثل مجرد ، كالحاضرة او الدولة ، مأخوذ هنا على انه كائن محبو بوحدة فعلية» . اذن فليست قيم الحرية او الحقيقة هي وحدها الوهمية في نظره ، وانما الانا نفسه وهم .

والحق ان جول دي غولتييه ، اذ يتابع مشروع نيتشه ليجلو عن الواقع كل صدأ البرقع «الاسطوري» المتراكم بفعل أجيال من الاوهام الميتافيزيقية او الاخلاقية ، يحدد «البوفارية» (٢) بأنها تلك «المقدرة المعطاة للانسان كيما يتصور نفسه مغايرا لما هو كائن عليه» . وعلى هذا ، فان البشر ، ممثلي ومشاهدي الاوهام التي يختلقونها ، يوهمون انفسهم بأنهم الذات الشخصية للفكر او الحرية او النشاط او الارادة . كتب يقول : «ان الارادة الانسانية ، المأخوذة في دوامة العلة والمعلولات ، يتراءى لها مع ذلك انه بوسعها التدخل» .

ان الانخداع ليس موقفا استثنائيا ؛ وهو ليس وقفا على المرضى من الناس : فهذا الاستبدال للواقع بالخيال ، هذا الانفصام بين الكينونة والارادة ، ينبع من طبيعة المعرفة بالذات لان الاساس الذي تقوم عليه هو ازدواج الوجود ووعيه : فما نحن كائنون عليه فعلا لن يقيض لنا ابدا ان نعرفه ، بل اقصى ما نستطيعه هو ان نتخيله ، أي ان نريده . وأن نعرف الاشياء فهذا معناه بالضرورة ان نعرفها مغايرة لما هي كائنة عليه . والانسان «لا خيار له الا في ان يتصور نفسه مغايرا لما هو كائن عليه» . وكل تأويل للكون ، سواء أكان اخلاقيا ام ميتافيزيقيا ام دينيا ام حتى علميا ، منوط بذلك الوهم ؛ فلكل انسان قدر دون كيشوت:

---

٢ ـ البوفارية : نسبة الى مدام بوفاري ، بطلة رواية فلوبير التي تحمل الاسم نفسه ، وقد صارت بمثابة مرادف للهروب من الواقع عن طريق اختلاق الانسان لنفسه شخصية خيالية مثالية . ـم ـ

فهو يواجه معه طواحين هوائية يحسبها من العمالقة .

ونحن نضرب صفحا هنا عما يحمل ، في فكر جول دي غولتييه ، سمة عصره ، وعلى سبيل المثال تصوره عن الجبرية او الدور الذي يعزوه الى الوراثة .

ان نيتشه في نظر جول دي غولتييه هو مثال الفيلسوف الصاحي الفكر الذي لا يريد الانخداع بأي وهم ، وهو تجسيد مسبق لفيلسوف الغد الذي ستكون سمته الاولى « غياب البوفارية» (**نيتشه والعود الابدي** ، ص ٥٢٠) .

فمع نيتشه تم نزع الغلاف الاسطوري عن صورة الانسان الاخلاقية والميتافيزيقية ، كما رسمتها الفا سنة من الاكاذيب والاضاليل ، اكاذيب المذهب العقلاني الاغريقي واضاليل المذهب الصوفي اليهودي ـ المسيحي ؛ تم نزعه عن صورة الانسان اسير الاساطير التي نسجها بنفسه ، الانسان الصانع لاوهام معيارية .

لقد أوضح نيتشه انه «قد جرى تجريد الواقع من قيمته ومعناه وحيويته ، عن طريق اصطناع عالم مثالي شيّد بالاكاذيب» (**نيتشه ، هذا الانسان** ، ص ٨) .

هكذا يكون قد جرى اختراع واقع في ذاته تسود فيه قيم مطلقة . ولم تعد الحياة هي التي تطرح الفكر ، وانما الفكر هو الذي يطرح الحياة . والانقلاب النيتشوي الكبير سيعيد الينا ، مع **زرادشت** (ص ١٢) ، «معنى الارض» .

يؤلف جول دي غولتييه حلقة في الحركة التي تبدأ باعلان نيتشه عن موت الله وتنتهي باعلان موت الانسان في بعض التصورات المذهبية للبنيوية .

في نص يعود تاريخه الى عام ١٩١٧ ، وعنوانه **واحدة من مصاعب التحليل النفسي** ، يطالب فرويد للتحليل النفسي بالامتياز المرير التالي : كونه قد الحق بالكبرياء البشرية ثالث إذلال كبير لها بعد كوبرنيك وداروين : اذلال علم النفس بعد اذلال علم الفلك وعلم الأحياء .

ـ فقد كانت النظرة التقليدية ، منذ بطليموس ، قد عودت الانسان على الحياة في عالم مغلق ، هو له بمثابة المركز . وها هوذا العالم الانساني يفقد على حين بغتة مركزه بنتيجة اكتشاف كوبرنيك الذي فجّر الدوائر البلورية التي كانت تحبس الى ذلك الحين الانسان والارض في شرنقة باعثة على الاطمئنان . وقد امسى الانسان وكوكبه اليوم محض نقطة لامتناهية الصغر وعادمة الشأن في بحر المجرات والافلاك الذي لا قرارة له .

ـ وفقد العالم الانساني مركزه للمرة الثانية بفعل نظرية داروين البيولوجية التي استبدلت التاريخ التوراتي القصير ، الذي لا يتجاوز عمره ٦٠٠٠ سنة من الحوار بين الانسان وربه ، بالزمن الكبير لملحمة الحياة المتوحشة التي لا يمثل فيها مليونا سنة من التاريخ وما قبل التاريخ سوى فاصل عابر في عملية انتشار الحياة على كوكبنا وتكوين كوكبنا في الفضاء الكوني .

ـ وللمرة الثالثة فقد هذا العالم الانساني مركزه بفعل نظرية فرويد التحليلية النفسية التي اعطت عن الانسان صورة باتت معها نفسه محبوكة بخطوط قوة او بأوتار صادرة عن مناطق بعيدة وأزمنة سحيقة ، ومضفورة على نحو لا يقع تحت سيطرتنا ، ومهيئة في كل لحظة وآن للانحلال (٣) .

كتب فرويد يقول : «ان المحلل النفسي يتميز بايمانه بجبرية

---

٣ ـ بصدد هذه الاذلالات الثلاثة ، الفلكية والبيولوجية والنفسية ، التي تعرضت لها نظرية مركزية الانسان للكون ، يمكن الرجوع بالعربية الى نص مدهش هو قصة نجيب محفوظ المطولة التي جعل عنوانها **حكاية بلا بداية ولا نهاية** (راجع تحليلنا لهذه القصة في **الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية** ، دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٨) . ـم

الحياة النفسية» (٤) ، مؤكداً بذلك ان الانسان العقلاني والاخلاقي بالمعنى التقليدي ، الانسان المسؤول عن افكاره واعماله ، انما هو وهم . فالفرد ، المتماهي مع السلطات الحاملة للالتزام الاخلاقي، يخلق ذاتا لتكون «مثال الانا» ، وهو ضحية أوهام «الانا الاعلى» الذي يقيم ، بحسب ما يقول لنا فرويد ، «أوثق العلاقات وأكثرها حميمية مع المقتنى النسالي ، مع الميراث السحيق القدم للفرد». وبين «الانا الاعلى» و«الهذا» ، بين ايعازات ما فوق الشخصي ودينامية ما تحت الشخصي ، لا يعود في مستطاع الانسان أن يعرّف نفسه بمفردات الذات ، وانما فقط بمفردات البنية : فالأنا ، كما سبق لجول دي غولتييه أن كتب ، هو «ظاهر لا قوام له ، نقطة تتثبت عندها ، في كل لحظة وآن من الزمان ، وفي توازن غير مستقر ، قوى عديدة ، معقّدة ، مركّبة ، لا تقع تحت أدراك» .

ويحل فرويد ، بواسطة التحليل ، حزمة هذه القوى ، ويعقلها بمفردات الطاقة ومفردات البنية .

ويقدم لنا اليوم الادب والفنون التشكيلية والسينما ، مع «الرواية الجديدة» وجماعة Tel quel (٥) والرسم التجريدي وأفلام من أشباه **الفافيل** لغودار **وفرنهايت ٤٥١** لتروفو ، تعبيرا عينيا عن غياب الـ Sujet (٦) (بكلا معنيي الكلمة ، اي غياب الحكاية وغياب الراوي في آن واحد) ، تعبيرا

---

٤ ـ سيغموند فرويد : **خمسة دروس في التحليل النفسي** (الترجمة العربية، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ٤٤) . ـم ـ

٥ ـ جماعة ادبية فرنسية ، ذات اتجاهات بنيوية ، تصدر بهذا الاسم مجلة فكرية شهرية . ـم ـ

٦ ـ لفظة Sujet بالفرنسية تعني في آن واحد الذات والفاعل والموضوع .

عينيا عما يمكن ان يكونه تاريخ ، الانسان عنه غائب ، الانسان كمركز للنشاط ، كمعطي للمعاني ، وكمصدر مشخّص لكل مبادرة تاريخية .

واذا لم نشأ ان نتوقف الا عند مثال واحد ، وليكن **فرنهايت ٤٥١** ، سواء أفي رواية راي برادبري ام في فيلم تروفو، نجد ان الانسان لا يعدو أن يكون هنا نقطة عبور لقوى تنسحب اواليتها على نطاق مدينة باسرها او عالم برمته (٧) . تقول ميلدرد مشيرة الى اختراع التلفزيون العجيب الذي يبث على جدران الغرفة الاربعة : «أتدري ، لو كان لدينا حائط رابع ، لما عادت حجرتنا لنا ، بل لأمست حجرة لكثرة من أناس أفذاذ» . هذه الشفافية ، التي بفعلها يغدو من كان يسمى بالفرد مخترقا بما يُنقل اليه من الخارج من راسه الى أخمص قدميه ، بلا حاجز ، بلا رسابة كتيمة ، هذه الشفافية هي التي تحدد الانسان الآلي الذي يقول عنه القائد بتّي لمونتاغ : «انه لا يحب ولا يكره احدا . ان آلته تدور ، هذا كل شيء» . وسواء في الرواية او في الفيلم تتم تلك الابادة الكبرى للانسان بواسطة النار بين لحظتين اثنتين: اللحظة التي يشرح فيها مونتاغ لزوجته ان وراء كل كتاب انسانا، واللحظة التي يلاقي فيها آخر البشر هذا ، بعد ان فر من مدينة،

---

٧ ــ يروي فيلم فرانسوا تروفو ، **فرنهايت ٤٥١** ، قصة مدينة محكومة بارهاب النار ، مهمة الاطفائيين فيها ان يضرموا الحرائق ، لا ان يطفئوها ، وشاغلهم الشاغل حرق الكتب والمكتبات . لكن المثقفين ، حرصا منهم على الثقافة ، يفرون الى الغابة وقد حفظ كل واحد منهم مضمون كتاب عن ظهر غيب . وفي الغابة لا يفعلون من شيء سوى تلاوة ما حفظوه ، حتى لا ينسوه ، وتلقينه لابنائهم من بعدهم . وبطل الفيلم هو الاطفائي مونتاغ الذي يفر في النهاية من المدينة ليصير بدوره كتابا في الغابة . ـــم ـ

النار ، اناسا خلف كل واحد منهم كتاب . ولا وجود ، بين تينك اللحظتين، الا لعالم الغياب الانساني حيث «يَنقد كل واحد من مثل ما ينقد به الآخرون» ، وحيث يلقى طعمة للنار التي يكمن «جمالها الحقيقي ــ على حد تعبير قائد الاطفائيين ــ في كونهما تلتهم المسؤولية والعواقب» .

لقد كان يخيل الي ، وأنا أتتبع على الشاشة صور **فرنهايت ٤٥١** ، انه تتردد في أذني أصداء نبوءة ميشيل فوكو ، في الصفحة الاخيرة من كتابه **الكلمات والاشياء** : «ليس الانسان أقدم المشكلات التيانطرحت على المعرفة الانسانية ولا اكثرها ديمومة.. فالانسان هو اختراع يبين لنا علم آثار فكرنا بيسر وسهولة حداثة عهده . وربما وشكان نهايته ...» (٨) .

وسيضمحل الانسان «مثل وجه من الرمل في اقصى البحر» .

والآن ، وبعد ان حاولنا ان نرسم من جديد لحركة لامتناهية السرعة مسارا ليس هو على كل حال مسار قدر ومصير ، لنطرح المشكلة الفلسفية الفاصلة في هذا الثلث الاخير من القرن العشرين : هل يقودنا موت الله بالضرورة الى موت الانسان ؟

***

تلكم هي النتيجة التي يخلص اليها على ما يبدو في ايامنا هذه تأويل مجرد ومذهبي للبنيوية . فدي سوسور (٩) Saussure

---

٨ ــ ميشيل فوكو : **الالفاظ والاشياء** ، منشورات غاليمار ، باريس ١٩٦٦ ، ص ٣٩٨ .

٩ ــ فردينان دي سوسور : عالم لغة سويسري (١٨٧٥ ــ ١٩١٣) ، مؤلف كتاب **دروس في الالسنية العامة** الذي كان له دور حاسم في تطور علم اللغة الحديث ، وتكوين المدرسة البنيوية . ــم ــ

او جاكوبسون (١٠) او ليفي ـ ستراوس لم يزعموا قط ان البنية تغطي كلية القابل للمعرفة ، بينما تزعم البنيوية المذهبية والمجردة انها ترد كل واقع الى البنية ، من دون ان ترجع ابدا من البنية الى النشاط الانساني المولّد لها ، ومن دون ان تعترف ابدا ، كما تقتضي ذلك بنيوية جدلية ، بأن المنهج البنياني (١١) لا يمكن ان يدلل على كل خصوبته الا بتكامله مع المنهج التكويني الذي كان هنري فالون (١٢) في أرجح الظن اول من اعطى مثاله على صعيد العلوم الانسانية .

ان مفهوم البنية ، في ايامنا هذه ، يحمل فلسفة تمثل ، في طبعتها الدوغمائية ، نقطة الوصول لفلسفة موت الانسان ، للفلسفة التي بلا ذات .

وبالفعل ، ان المقولة الاساسية في المنظور البنيوي ليست هي مقولة **الكينونة** ، بل مقولة **العلاقة** . والاطروحة المركزية للبنيوية هي توكيد أسبقية العلاقة على الكينونة ، وأولوية الكل على الاجزاء . فالعنصر لا معنى له ولا قوام الا بعقدة العلاقات المكوِّنة له . ولا سبيل الى تعريف الوحدات الا بعلاقاتها . فهي أشكال ، لا جواهر . ولقد طرح ماركس مبدأ هذه البنيوية المطبقة على العلوم الانسانية حين كتب ، في أطروحته السادسة عن فيورباخ:

---

١٠ ـ رومان جاكوبسون : عالم لغة روسي ، من مواليد موسكو ١٨٩٦ ، ومن مؤسسي علم الاصوات الكلامية . ـم ـ

١١ ـ تمييزا للمنهج عن الفلسفة ، وللصفة عن الانتماء ، سنقول بنيوية وبنيوي للمذهب Structuralisme وللنسبة اليه Structuraliste ، وبنياني للصفة غير المتمذهبة Structural . ـم ـ

١٢ ـ هنري فالون : عالم نفس فرنسي (١٨٧٩ ـ ١٩٦٢) ، مختص بسيكولوجيا الاطفال ، ذو اتجاه مادي جدلي . ـم ـ

«ان الفرد هو جملة علاقاته الاجتماعية» .
فهل هذه نقطة انطلاق لفلسفة تقول بموت الانسان ولمذهب مضاد للانسان نظريا ؟

***

ثمة عهد في الفلسفة على وشك ان تطوى صفحته : انه عهد الوجودية الذي دام ثلث قرن ونيفا .
واذا لم نأخذ من الوجودية الا جوهرها ، أي طريقتها في الوقوف بمواجهة العالم ، قلنا ان الوجودية مثلت شكلا مشتطا من النزعة الفردية . فقد شددت اللهجة ، وهذا فضلها ، على الذاتية، على مسؤولية الانسان ، على قلق الاختيار الانساني . ولكن على مذبح هذا التوكيد الضروري ـ وهي ضرورة ما زادها الا بروزا طغيان الحرب والسحق التوتاليتاري للفاشية الهتلرية ومآسي الاشتراكية البيروقراطية والنافية للخصوصية ـ ضحت الوجودية بالعقلاني والموضوعي ، بالصرامة العلمية والانضباط الثوري . فلكأن التاريخ منسوج فقط من بزوغ مشاريع حرة .
ان هذا التفكير بصدد الذات قد الهب حماسة جيل ما كان ليساوره ، في ايام الحرب والاحتلال ، الشعور بعزته الشخصية الا عن طريق النفي والتمرد . وهكذا لم تعد الوجودية محض تصور للعالم ، وانما درجة او موضة هيمنت ، مع التحرير ولسنوات عدة ، على الادب والاعراف .
ولكن عندما انطرحت مسألة البناء انكشف عجز الوجودية : عجز نظري وعجز عملي في آن معا .
عندئذ بدأ الجزر . ارتسمت في الافق معالم حركة معاكسة. كانت الكلمة السحرية حتى ذلك الحين : «الذاتية» ، فصارت مذذاك فصاعدا : «البنية» .
ولعلنا نجد لهذا الانقلاب من الـ «مع» الى «الضد» نظيرا ، في

مستهل القرن التاسع عشر ، يوم حلت كلمة «العضوي» الرومانسية محل كلمة «الميكانيكي» التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر .

والمسألة ليست مسألة درجة فحسب ، بل مسألة مطلب عميق تولّد عن خيبة عميقة وتجربة حياتية .

اما الخيبة فقد نجمت عن فشل فلسفات الوجود في تقديم اساس للعلوم الانسانية . فالتعلل بالذات وحدها ، دون سواها ، كان يعفي من طلب الموضوعية في العلاقات الانسانية . بينما راح التحليل البنياني لعلاقات انسانية متموضعة ، في الالسنية مثلا ، يكشف عن خصوبته ويدل على امكانية تأسيس « علوم انسانية » حقيقية . وكان البحث في البنى وتقعيد انظمة المؤسسات والصنائع والمعتقدات يفسحان في المجال امام التفسير والتنبؤ والتقرير بانه اذا ما توافرت بعض الخصائص فلا بد بالضرورة ان ترتبط بها غيرها ، وبكلمة واحدة، يتيحان امكانية منح العلوم الانسانية كيانا ليس بأدنى ، من حيث القدرة التفسيرية والفعالية العملية ، من علوم الطبيعة .

وكان الاغراء كبيرا بالتوقف عند هذا الآن المتميز من الواقع الانساني : آن العقل المتموضع ، آن البنية ، والغلو الى حد نفي كل واقع عن كل آن آخر . كتب ليفي ـ ستراوس يقول : «هكذا يتبدى الوعي وكأنه العدو السري لعلوم الانسان» (١٣) .

ولقد كان ليفي ـ ستراوس ، التزاما منه بعد بجانب الحذر ، يموضع أبحاثه الخاصة على مستوى محدد من الواقع : مستوى **التوسطات** البنيانية ، بين ممارسة المجتمعات الاساسية المولّدة للبنى وبين ممارسة الافراد العينية المتحدد شكلها بهذه البنى .

---

١٣ ـ ليفي ـ ستراوس : **الانتروبولوجيا البنيانية** ، ص ١٩٤ .

وقد برز الميل الى استبعاد كل ذات في الحقبة الاخيرة بوجه خاص ، منذ ان حاول آلتوسر ومدرسته القيام بتأويل بنيوي صرف لكتاب ماركس عن **الرأسمال**، مختزلين الانسان الى «محض ركيزة لعلاقات الانتاج» ، وانتهاء بميشيل فوكو الذي تنبأ ، بعد «موت الله» الذي بشّر به نيتشه ، بـ «موت قريب للانسان» .

وقد ارتبطت بالخيبة النظرية الناجمة عن فشل نظريات الوجود تجربة حياتية ذات صفة اعم ايضا ، وفيها يكمن سر الاغراء الحالي للمشاريع البنيوية ، لا على صعيد العلوم الانسانية والفلسفية فحسب ، بل كذلك على صعيد الادب ، وربما عما قريب على صعيد الاخلاق . والقوة المرعبة للوسائل الجماهيرية لنشر الثقافة من صحافة واعلان واذاعة وتلفزيون وسينما ، وكذلك للمؤسسات التي تستخدم هذه الوسائل لتكييف سلوك الافراد مع غايات اقتصادية واخلاقية وسياسية محددة ، هذه القوة المرعبة قد خلقت وضعا فعليا يغدو معه الجانب المرئي والظاهري من المسالك الفردية متبنينا Structuré بالمخططات والتصاميم ، بدءا من التلفيق الاعلاني للافعال المنعكسة الشرطية، ومرورا بالمسالك العاطفية المقولبة ، وانتهاء بردود الافعال الجماهيرية المتبلورة وفق صيغ جاهزة . وهكذا يتراجع الى مرتبة ثانوية آن المبادرة التاريخية الخلاقة للانسان الذي يتصرف كذات مسؤولة ويشارك فعليا ، بقراره ، في تدشين مستقبل جديد . وبالفعل ، واذا لم نرَ سوى سطح الاشياء ، بدا لنا التاريخ بأسره قابلا للارجاع الى جدل بين بنى لها فعاليتها الخاصة بها ، بحيث تنتفي الحاجة ــ او تكاد ــ الى الرجوع من البنية الى النشاط الانساني المولّد لها .

جوهر المسألة اذن ان نعرف ان كان لزاما علينا ان نبني نظريتنا على اساس هذا التشيؤ ، هذا التراجع الظاهري والمؤقت للانسان الذي قد يبدو تاريخه قابلا للاختزال الى الجدل اللاشخصي للبنى التي انتجها هو نفسه ، ام اننا مطالبون على العكس ، مع اعترافنا

الكامل بالدور الكبير للبنى (وبالتالي بأفضال شتى المذاهب البنيوية) ، بأن نعتبر البنية آنا من آناء الواقع الانساني ، آنا لا ينفي لا الممارسة الانسانية الاساسية المولدة للبنى جميعا (وبالتحديد انطلاقا من علاقات الانسان الفعالة بالطبيعة ومن تطور القوى الانتاجية) ، ولا الممارسات الفردية العينية التي تتطور بدءا من هذه البنى ، ولكن من دون ان تُختزل اليها ، وذلك ما دامت تشتمل بدورها على آن من القدرة على الابداع والخلق . وبعبارة اخرى ، اننا اذ نقر بمشروعية البنيوية كمنهج علمي للاستقصاء ولتحليل مستوى محدد من الواقع الانساني والاجتماعي ، ننبذ البنيوية عندما تزعم انها فلسفة تعطي عن الواقع الانساني تحليلا جامعا ، وتنفي من هنا بالذات آن الخلق وآن الذاتية . والبنية في الحالة الاولى **توسط** لا غنى عنه ولا بديل ، وفي الثانية **استلاب** معمّم .

***

ان يكن المقصود بـ «البنية» منظومة من علاقات وقواعد تركيب ومبادلة تربط بين مختلف حدود المجموعة الواحدة بحيث تعيّن هذه العلاقات وهذه القواعد معنى كل عنصر من العناصر ، يتضح أن :

١ ــ البحث وتحليل البنى آن ضروري في كل علم : انه آن «تقعيد» الموضوع المدروس .

٢ ــ ان رواد هذا المنهج البنياني في العلوم الانسانية كانوا ماركس وفرويد ودي سوسور .

وقد كان ماركس اول من طبق ــ وهذا عن وعي كما تشهد على ذلك **المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ــ المنهج البنياني في تحليله **للراسمال** .

فبدءا من دراسة مختلف اشكال النظام الراسمالي ، وعلى الاخص الشكل الذي كان الاكثر تطورا في زمانه ، اي الراسمالية الانكليزية ، استنبط ماركس المبدأ التنظيمي الباطن لنمط الانتاج الرأسمالي ولنمطي تداول المنتجات المادية وتوزيعها اللذين يترتبان على نمط الانتاج هذا .

وقد شاد «نموذجا» مجردا يميط اللثام عن ذلك المبدأ التنظيمي الباطن ويعلل خصائص النظام الظاهرة والعينية .

لكن في الوقت الذي انصرف فيه ماركس الى استنباط بنية الرأسمالية ، والترابط المتبادل بين مظاهرها كافة ، وضع نصب عينيه مهمة محددة وهي أن يفسر ، بالضرورة الداخلية عينها ، تكوين هذه البنية وتطورها ودمارها .

هكذا يكون ماركس قد تجاوز من البداية التعارض الجذري الذي اقامه دي سوسور بين التزامن Synchronie والتفارق (١٤) Diachronie ، والذي يبقى «صليب» البنيوية المعاصرة الذي يقض مضاجع اولئك الذين يريدون ارجاع الماركسية الى أبعاد بنيوية احادية الجانب وحصرية .

ومن الممكن بيان الشيء نفسه بالنسبة الى فرويد ، ولكن ذلك ليس من صلاحيتي ولا من مقصدي . فكل ما أبغيه هو أن أبيّن فقط كيف ولد النزاع بين البنية والتاريخ ، وكيف يوحي لنا ماركس بوسائل تجاوز هذا الصراع ، وذلك باستئنافنا البحث في المشكلة من النقطة التي تركها عندها ليفي ـ ستراوس حين كتب في **الفكر المتوحش** (ص ١٧٣ ـ ١٧٤) مشيرا الى امكانية دمج ابحاثه الخاصة بالتصور الماركسي عن المجتمعات وتاريخها : «اننا

---

١٤ ـ التزامن : دراسة جملة من الظاهرات اللغوية في حقبة محددة من تطور التاريخ ، ونقيضه التفارق ، وهو دراسة الظاهرات اللغوية من منظور تطورها الزمني . ـم ـ

نعتقد ، من دون ان نشكك في الاولوية التي لا جدال فيها للبنى التحتية ، بأنه يقوم على الدوام بين الممارســــة Praxis والتطبيـــق Pratique وسيط ، وهذا الوسيط هو المخطط المفهومي الذي بتدخله يكتمل بناء مادة بعينها وشكل بعينه ، رغم افتقارهما كليهما الى وجود مستقل ، ويصـــيران بنيتين ، اي كائنين اختباريين وتصوريين في آن معا . ونظرية البنى الفوقية هذه ، التي ما رسم ماركس الا معالمها الاولى ، هي ما نتمنى ان نسهم في تطويره» .

ان المنهج البنياني ، الذي طبقه ليفي ـ ستراوس ، قد اسهم اكثر ايضا لا في تعميق نظرية البنى الفوقية فحسب ، وانما في تعميق مجمل البحث الماركسي ، وهذا بشرط معاملة البنيـــة جدليا، اي بوصفها آناً، وسيطا (بحسب تعبير ليفي ـ ستراوس)، لا بوصفها كلية حصرية ، كل وظيفتها ان تكون ، كما لدى بعض البنيويين المعاصرين ، استلابا ، لا توسطا .

ليفي ـ ستراوس

ان اول معالم الطلاق بين البنية والتاريخ قد ارتسم من البدء لدى دي سوسور نفسه : فالمتفارق ليس في نظره بنيانيا .

الا انه ، انطلاقا من هذه المسلمة ، ارسى أسس منهج فائق الخصوبة لتقعيد علم اللسان، مثلما كان اراد كوفييه(١)، بالاستناد الى مسلمات تستبعد التخمين البيولوجي ، أن يعيد ، عن طريق الانشاء البنياني ، تكوين كلية اي كائن من الكائنات الحية انطلاقا من اي جزء من أجزائه .

وقد اعاد ليفي ـ ستراوس نفسه الى الاذهان الخطوات الاساسية التي انجزها علم اللسان (الألسنية Linguistique) وعلى الاخص علم الاصوات الكلامية (الصواتية Phonologie)

---

١ ـ جورج كوفييه : عالم حيوان ومستحاثات فرنسي (١٧٦٩ ـ ١٨٣٢) ، أسس علم التشريح المقارن وعلم الاحاثة . ـم ـ

كما وضعه تروبتزكوي (٢) ، على اعتبار ان هذه المنجزات كانت هي الملهم لابحاثه الخاصة :

١ ــ فعلم الاصوات الكلامية ينتقل من دراسة الظاهـــرات اللغوية الواعية الى دراسة بنيتها التحتية اللاواعية .

٢ ــ يرفض ان يعامل الالفاظ على انهـــا كيانات مستقلة ، ويتخذ اساسا لتحليله العلاقات بين الالفاظ .

٣ ــ يأخذ بمفهوم النسق Système .

٤ ــ يرمي الى اكتشاف قوانين عامة (٣) .

وهكذا توصلت الالسنية، قبل سائر العلوم الانسانية الاخرى، الى بلوغ دقة تشابه دقة علوم الطبيعة .

١ ــ فقد حازت على **موضوعية** حقيقية . يلاحـــظ ليفي ــ ستراوس ، في **الانتروبولوجيا البنيانية** ، في معرض تعميمــــه للمنهج : «اننا مضطرون الى تصور البنى الاجتماعية بوصفهـــا مواضيع مستقلة عن وعي الناس لها (مع انها هي الناظمة لوجودهم) وباعتبارها قابلة لان تختلف عن الصورة التي يكوّنونها عنها **اختلاف** الواقع الفيزيائي عن التمثل الحسي الذي نكوّنه عنه وعـــــن الفرضيات التي نصوغها بصدده» (٤) .

٢ ــ توصلت الالسنية الى **درجة من التقعيد** مماثلة لتلك التي بلغتها علوم الطبيعة . وبذلك استحقت اسم العلم بعد ان باتت قادرة على بناء «نماذج» متلاحمة وناجعة لموضوع دراستهـــا (وذلكم هو تعريف العلم بالذات) .

---

٢ ــ نيقولاي تروبتزكوي : عالم لغة روسي (١٨٩٠ ــ ١٩٣٨) ، مؤسس علم الاصوات الكلامية . ــم ــ

٣ ــ ليفي ــ ستراوس : **الانتروبولوجيا البيانية** ، ص ٤٠ .

٤ ــ المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .

وقد توصلت الى ذلك بطريقين :

أ ـ اولا عن طريق مَفهمة **الكيف** : فالكيفي ، اي الكينونة ـ في ـ الهنا المباشرة ، الحسية ، المعاشة ، يمسي قابلا للارجاع الى المفهوم عندما يتم ادراكه على انه حد او فارق ، اي عندما يدمج بمنظومة من التعارضات والترابطات ، وبالتالي عندما يكف عن كونه فريدا يند عن الوصف ليصير آناً من بنية ، يستمد من الكل الذي ينتمي اليه تعريفه ومعناه . والمهم في الالسنية البنيانية ليس الالفاظ المنظور اليها فرادى ، بل الفوارق التفاضلية : الاختلافات في الصوت والمعنى والعلاقة بين الالفاظ التي تشكل نسق رموز لغة من اللغات .

ب ـ ثانيا ، ان الالسنية ، ببحثها عن النسق الكامن تحت التجربة ، تدرس هذا النوع من اللاشعور المتموضع في اللغة . وعندئذ تبني ، بالدقة الواجبة ، نموذج بنية مستترة وتتوصل الى تبديه (ه) كامل لموضوعها : فهي تصوغ بعض المبادىء الاساسية ، المتلاحمة والكافية في آن معا لتفسح في المجال امام استنباط او بناء ، بحسب قواعد صريحة ، لجميع فروض النظرية .

علما بأن هذه المعرفة البنيانية لا تعود مبنية على تمثلات (واقعة على مستوى المرئي والمنظور) ، وانما على مفاهيم ، اي على شبكة من علاقات متبنينة ، متعالقة ، متناظمة .

ولقد اقامت في الوقت نفسه البرهان، كما نوه بذلك غرانجر، على أن الرياضيات ليست النمط الوحيد للتقعيد والتبديه ، وعلى ان العلوم الانسانية قد تساعد على اكتشاف نماذج جديدة ، مغايرة لتلك التي عوّدنا عليها علم الحساب ، لكنها لا تقل عنه

ه ـ التبديه Axiomatisation : تحويل المعلومات الى بديهيات لا تحتاج الى تعليل . ـم ـ

دقة وتؤدي الوظائف ذاتها : امكانية ترميم المجموع بدءا من جزء من اجزائه ، وامكانية توقع التطورات اللاحقة بدءا من المعطيات الراهنة : «اذا ما توافرت بعض الخصائص ، فلا بد بالضرورة ان ترتبط بها غيرها» (٦) .

ان فضائل بمثل هذا السمو كان لا بد ان تقود الالسنية الى ان تلعب دورا رائدا حيال سائر العلوم الانسانية .

فمنذ عام ١٩٤٥ اشار ماوس Mauss الى ان «علم الاجتماع كان سيكون اكثر تقدما بكثير فيما لو اقتدى في كل شيء بمثال الالسنيين» . وزاد ليفي ـ ستراوس ، الذي ابدى جرأة منقطعة النظير في هذا التعميم ، قوله : «لا يسع الفلسفة الا ان تلعب ، ازاء العلوم الاجتماعية ، الدور المجدِّد عينه الذي لعبته الفيزياء النووية ، على سبيل المثال ، بالنسبة الى مجموع العلوم الرياضية» (٧) .

ومن **البنى الاولية للقرابة** الى **الفكر المتوحش** ، ومن **المدارات الحزينة** الى **المطبوخ والنيء** ، ومن **أصل آداب المائدة** الى **من العسل الى الرماد** ، حقق ليفي ـ ستراوس بلباقة مثلى تحويل النموذج الالسني ، منتقلا على هذا النحو من نظرية في اللغة الى نظرية في القرابة ، الى نظرية في العقل، الى نظرية في الاسطورة، وأخيرا الى نظرية عامة في المجتمعات . وقد شاء مؤلفون آخرون ان يوسعوا تطبيق هذا النموذج ليشمل النقد الادبي ، بل حتى الخلق الروائي والاقتصاد السياسي والتاريخ .

والتساؤل عن مشروعية هذا التحويل وشروطه يعني اولا

---

٦ ـ ليفي ـ ستراوس ، المصدر الآنف الذكر ، ص ١٩٤ .

٧ ـ المصدر نفسه ، ص ٣٩ .

استخلاص المسلمات التي تترتب عليه .

١ ـ حين يحدّ دي سوسور حقل تنقيبه العلمي ينفذ عن عمد اختزالا مثلثا :

أ ـ يفصل **اللغة** كمؤسسة اجتماعية عن **الكلام** الذي هو عملية صادرة عن الفاعل .

ب ـ يفصل اللغة عن **تاريخ** اللغة ، عن طريق نوع من القطع العرضاني ، صارفا النظر عن الزمن ، ومنكبا على الدراسة التزامنية .

جـ ـ يفصل اللغة عن سياقها **الاجتماعي** ليدرسها وفق قوانينها المحايثة وحدها .

ان هذه الاحتياطات او هذه المسلمات المنهجية لتحديد حقل للابحاث ولتثبيت مستوى للمعرفة مشروعة تماما وخصبة ، بشرط أن يعي الانسان انه يحدد على هذا النحو **مستوى** للمعرفة، والا ينسى ذلك متى ما صار المطلوب ، عند انتهاء البحث ، الانتقال الى مستويات اخرى (لا نفي وجودها) والربط بينها وبين المستوى السالف .

لقد ذكّر ليفي ـ ستراوس مرارا وتكرارا بحدود تطبيق المنهج البنياني هذه . ففي **الدرس الافتتاحي** الذي ألقاه في الكوليج دي فرانس ، على سبيل المثال ، اضاف قوله بعد مديح حار للتاريخ: «ان هذه المجاهرة بالايمان التاريخي يمكن ان تفاجىء بعضهم ، نظرا الى انه قد وجد احيانا من يأخذ علينا انغلاقنا على التاريخ . . والحق اننا نكاد لا نمارسه بالمرة ، **ولكننا نحرص على الاحتفاظ له بحقوقه**» . ولئن توقف في أبحاثه عند البنية اكثر مما عند التكوين ، عند النتيجة اكثر مما عند الصيرورة ، فانه لا يستبعد البتة لا امكانية ومشروعية زوايا اخرى للمعالجة في دراسة الانسان ، ولا وجود مستويات اخرى للمعرفة غير مستوى البنية . فقد كتب على سبيل المثال في عام ١٩٦٤ يقول ، بعد ان كان أقر

في الفكر المتوحش بوجود نوع من «الجفوة الجوهرية» (٨) بين التاريخ والبنية : «ان العلوم الاجتماعية والانسانية لها ايضا علاقاتها الاحتمالية، وعلى سبيل المثال العلاقة بين البنية والتطور: فنحن لا نستطيع عقل اي منهما الا بتجاهلنا الآخر ، والعكس بالعكس ، مما يوفر وسيلة مريحة لتفسير التكامل بين التاريخ والاتنولوجيا» (٩) .

بل انه استخدم ، في تقرير الى اليونسكو عن «العلوم الاجتماعية في التعليم العالي» ، صيغا قريبة للغاية من صيغ ماركس ، عندما حدد موضوع البحث بأنه «ذلك الزوج الذي لا تفصل عراه والذي يتألف من انسانية تحوّل العالم وتحوّل نفسها بنفسها في مجرى عملياتها» (١٠) .

هذا الآن او بالاحرى هذا المستوى البنياني للمعرفة قد تجاهله الماركسيون ، بل حجبوه احيانا عن الانظار ، على امتداد حقبة طويلة : فكثيرا ما حدث لهم ، على سبيل المثال ، في دراسة التصورات الفلسفية للاديان او الاشكال الفنية ، ان انتقلوا مباشرة الى دراسات الشروط الخارجية ، من دون ان يمروا اولا بالتحليل الداخلي **لبنية** العمل المدروس ، وبالبحث في مبدئه التنظيمي الباطن . ولا يسعنا الا ان نوافق رومان جاكوبسون حين يقول : «لست ارى كيف يمكن للواحد منا ، متى ما كانت بغيته دراسة اللغات والفنون ، الا يسعى الى وضع يده على «بنيتها» . واولئك الذين يتكلمون عن شيء آخر يثرثرون ولا يمارسون العلم» (١١) .

---

٨ ــ ليفي ــ ستراوس : **الفكر المتوحش** ، ص ٣٠٧ .

٩ ــ مجلة Aletheis ، العدد ٤ ، ص ٢٠٥ .

١٠ ــ المصدر نفسه ، ص ٢٠٤ ــ ٢٠٥ .

١١ ــ مجلة **الآداب الفرنسية** ، العدد ١١٥٧ ، ١٧ ــ ٢٣ آذار ١٩٦٦ .

ويشير الى انه لا يرى من تعارض البتة بين هذا المنهج البنياني والماركسية، بشرط عدم الخلط بين الماركسية وبين الصورة الكاريكاتورية الميكانيكوية للماركسية التي تدعي ، مثلا ، انها تدرس مستوى الفن «باعتباره تفريعا ميكانيكيا عن مستويات اخرى » .

ولنأخذ هنا مثالين متطرفين: دراسة السيد غيرو Guéroult عن **ديكارت** ، وكتاب جورج لوكاش عن **التاريخ والوعي الطبقي** .

فدراسة السيد غيرو تضع نصب عينيها ، على نحو حصري، المنطق الباطن للعمل الادبي ، وترابط الموضوعات وتعالقها ، من دون ان تربط هذا العمل بكلية مجتمع بعينه وتاريخ بعينه ، ومن دون أن ترى فيه جوابا على اسئلة تطرحها ، خارج نطاقه ، حياة البشر في عصر محدد ؛ ومع ذلك يشكل هذا التحليل البنياني وانشاء هذا النموذج التركيبي مرحلة اولى ومرحلة لا غنى عنها في الاستكشاف العلمي لموضوع من المواضيع ؛ وانما بعد هذا الفحص المدقق ، بحسب تسلسل المفاهيم ، يمكن التصدي لمحاولة التفسير بدءا من الشروط الخارجية . أما في غير هذه الحال فان الدارس غالبا ما يكتفي بتحديد موقع العمل الادبي بدءا من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة في مجتمع محدد ، زاعما ــ وهذا الزعم يتجاهل كليةً خصوصية البنى الفوقية واستقلالها الذاتي النسبي ــ انه «يردّ الى» او «يستنبط من» بحسب المنهج الميكانيكوي القائل : «ما هذا الا . . .» .

وبالمقابل يعطي جورج لوكاش مكانة الصدارة في **التاريخ والوعي الطبقي** لمقولة الكلية ، نافيا نفيا جذريا الاستقلال الذاتي النسبي للبنى الفوقية ، ومعتبرا ان الطبقة العاملة تفرز الحقيقة المطلقة المحايثة لها ، مثلما تفرز البورجوازية في طور انحطاطها «تدمير العقل» ، حسبما ورد في مؤلَّف آخر للوكاش . وهذا التصور للانتقال من البنية التحتية الاقتصادية والاجتماعية الى البنى الفوقية قاد لوسيان غولدمان الى اقامة علاقة احادية

الجانب ، حدا لحد ، بين وضع نبالة الرداء (١٢) في القرن السابع عشر وبين الرؤية المأساوية للجانسنية (١٣) . وقد تسبب مخطط الاختزال والاستنباط هذا عينه في تعقيم البحث التاريخي للعديد من «الماركسيين» .

ان المنهج البنياني يمكن ان يساعد الماركسيين على تصحيح التأويل الضيق والميكانيكي لمنهج ماركس باعادته الى الاذهان أن التحليل الداخلي والبنياني هو المحصلة الاولى والضرورية في كل مبحث . ولكن بشرط الا يغيب عن الاذهان أن مستوى المعرفة هذا ليس هو مستواها الاوحد .

وان يكن من المشروع تماما دراسة الانظمة اللغوية وانظمة المؤسسات والصنائع والمعتقدات بحد ذاتها ، وبصرف النظر مؤقتا عن مشروطيتها وتاريخها ، فانه من غير المشروع اختزال دراسة الانسان الى دراسة الصنائع الانسانية . من غير المشروع استبدال دراسة الممارسة الانسانية في مجملها وفي تطورها بدراسة النتائج المتموضعة لهذه الممارسة الانسانية ، وأن تكن النتائج الموضوعية والمتبنينة لهذه الدراسة تمثل آنا ضروريا ، ولكنه محض آن واحد ، كما يشير بحق سيباغ في كتابه **الماركسية والبنيوية** : «ان الانسان هو منتج كل ما هو انساني ... والبشر هم الذين يخلقون اللغات والاساطير والاديان والمجتمعات» (١٤) . **ولولا ذلك لانتهينا الى تصور مستلب للبنية : فبدلا من ان**

---

١٢ ــ نبالة الرداء : هم النبلاء بحكم وظيفتهم من قضاة ومحامين . ــم ــ

١٣ ــ الاشارة هنا الى كتاب لوسيان غولدمان عن راسين الذي كان جانسينيا . والجانسينية مذهب ديني يحد من الحرية الانسانية بحجة ان النعمة الالهية توهب لبعض البشر منذ ولادتهم بينما تحجب عن غيرهم . ــم ــ

١٤ ــ بول سيباغ : **الماركسية والبنيوية** ، ص ١١٤ .

نرى فيها (نموذجا) علميا بناه الانسان ، سنمنحها قواما اونطولوجياً . وهنا ايضا ينوه سيباغ بحق بأنه من غير الممكن الا «ميتافيزيقياً» الكلام عن اشتغال مستقل ذاتيا للبنية .

ولسوء الحظ ان كلمة **البنية** اسم وليست فعلا . فحين نستعمل اسما نميل على الدوام الى البحث وراءه عن جوهر وبذلك يؤول بنا الحال الى معاملة البنية على انها شيء ، لا على انها تشكيل لفعل ليس له واقع منفصل عن البشر الذين يفعلون والذين يعطون صفة راهنة لبنية اللغة في كلامهم او كتاباتهم ، لبنية اسطورة ما في مسالكهم او معتقداتهم . وباختصار ، المهم عدم التضحية بالمنتج وبفعل انتاجه على مذبح النتاج . واحد التعاليم الرئيسية لماركس في **الرأسمال** تحذيره ايانا من الاوهام المتولدة عن «صنمية البضاعة» .

ذلك هو الحد الاول للمنهج البنياني : الا ينسى ، تحت طائلة الوقوع في استلاب البنية وصنميتها ، انه آن (مشروع تماما وخصب) من آناء البحث ، وانه لا يتنافى البتة والآناء الاخرى ، وبخاصة آن التحليل التكويني للانتقال من البنية الى النشاط الانساني المولد لها .

ان نسيان هذا الحد وإنزال مستوى البنية منزلة كل المعرفة يقودانا الى ميتافيزيقا واقع البنى المتعالي ، الى ما أطلق عليه ريكور Ricoeur هذه التسمية التي حازت على رضا ليفي ــ ستراوس : «كانطية بدون ذات متعالية» (١٥) . وقد بادر ليفي ــ ستراوس بالفعل الى التوكيد : «خلاصة الامر الانتقال بالبحث الكانطي الى المضمار الاتنولوجي» (١٦) .

هذا الميل الى تحويل النسق الى شيء ، الى كيان ، الى

---

١٥ ــ مجلة اسبري Esprit ، تشرين الثاني ١٩٦٣ ، ص ٦١٨ .
١٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٦٣٠ .

جوهر ، والى فصله عن الممارسة الانسانية ، ظهر بسرعة حتى لدى ليفي ــ ستراوس ، قبل ان يتضخم الى حد مرضي لدى آلتوسر او فوكو .

فانطلاقا من الملاحظة التالية المشروعة تماما : «تضعنا الالسنية في حضرة كائن جدلي وخالق للكليات ، لكنه خارج (او ادنى) عن نطاق الوعي والارادة» (١٧) ، ينتهي ليفي ــ ستراوس في **المدارات الحزينة** (الفصل العشرون) ، ومن خلال تعميم قابل للنقاش ، الى كتابة ما يلي : «أن المجتمعات ، مثلها مثل الافراد ، في العابهم او في هذياناتهم ، **لا تختلف ابدا** على نحو مطلق ، بل تكتفي باختيار بعض التركيبات في قائمة مثلى يمكن عند الاقتضاء اعادة تشكيلها» .

وهكذا فان طلب الموضوعية العادل الذي حمل ليفي ــ ستراوس على القول : «ينبغي ان نفهم الكائن بالقياس الى نفسه لا بالقياس الي أنا» (**المدارات الحزينة** ، الفصل الخامس) ، يجنح رويدا رويدا نحو نزعة وضعية جديدة تدعي ، نظير القديمة ، الوصول الى واقع موضوعي يكون هو حقيقة الواقع بدون الانسان.

ان الطلب العادل لـ «الثوابت البنائية» سيجنح رويدا رويدا نحو نزعة مثالية بنيانية قائمة على اساس تصور نظام عام للممكنات المتكونة ، من دون ان تظهر في اية لحظة ممارسة الانسان الخلاقة .

وبدءا من هنا لن يتردد بنيويو الجيل التالي لليفي ــ ستراوس في الانتقال الى الحد الذي سيقودهم الى تخيل تاريخ هو محض اشتغال للبنية ، تاريخ بلا مبادرة تاريخية انسانية ، تاريخ بلا بشر ، فنراهم يعلنون بلسان فوكو انه بعد اعلان نيتشه عن «موت

---

١٧ ــ ليفي ــ ستراوس : **الانتروبولوجيا البنيانية** ، ص ٣٣٤ .

الله» فان «ما يتأكد في ايامنا هذه ليس غياب الله أو موته بقدر ما انه نهاية الانسان ... ان الانسان سيختفي» (١٨) . وهذا في الحق تعميم جديد اكثر تهورا بكثير من تعميم ليفي ـ ستراوس الذي اكتفى بالقول : «لقد بدأ العالم بدون الانسان وسينتهي بدونه» .

هكذا تقصى عن العلوم الانسانية كل ذات ، وكأن الذات ـ أي الانسان ـ ينبغي ان تعتبر فقط كعقدة علاقات ، كنقطة تقاطع خطوط القوة ، وليس كعقدة علاقات ومركز تقرير وخلق في آن معا . ومما يلفت النظر ان يتم مثل هذا التعميم ومثل هذا التأويل الحصري لدور البنية في نفس الوقت الذي أبدى فيه الالسنيون ، العازفون عن اعتبار التحليل البنياني المنهج الوحيد لعلمهم ، عن حرصهم على وضعه في مكانه الصحيح من دون ان يستبعدوا انماط المقاربة الاخرى ، وبخاصة تلك التي تعيد ادخال أبعاد التاريخ .

٢ ـ ان التبرير الثاني لسحب نموذج الالسنية البنياني على مجمل العلوم الانسانية لا يبقى مرتكزا الى فكرة ان **المنهج** الذي اثبت خصوبته في الالسنية قابل للتطبيق على علوم اخرى ، بل يمسي مرتكزه ان موضوع الالسنية هو ، في جوهره ، موضوع سائر العلوم الانسانية .

ان المسلمة الاساسية المسوّغة لهذا التعميم تتمثل في ان اللغة هي الجذع المشترك لجميع أشكال الثقافة ، وان ابتداع لغة هو بمثابة رسم خط فاصل بين الطبيعة والثقافة ، وأن اللغة هي كيان الثقافة بالذات ، وأن الانسان ، بالتعارض مع الحيوان ، يتحدد بالوظيفة الرمزية .

---

١٨ ـ ميشيل فوكو : **الكلمات والاشياء** ، ص ٣٩٦ .

كتب ليفي ـ ستراوس يقول : «ان علماء اللسان وعلماء الاجتماع لا يطبقون **مناهج** واحدة فحسب ، بل يتصدرون للدراسة **الموضوع** نفسه» (١٩) . وهذا الموضوع هو الاتصال .

ليس من المستبعد البتة ان تكون مثل هذه المماثلة خصبة ، حتى وان كان من المتعذر الدفع بها الى غايتها القصوى : فالمحاولة الديكارتية لمماثلة الكائنات الحية بالوقائع الفيزيائية الخالصة ولسحب مبادىء علم الميكانيك على تحليل هذه الكائنات لم تعط نتائج مباشرة فحسب ، بل سمحت ايضا ، في طور لاحق ، بإبراز خصوصية الحياة بمزيد من العمق .

لكن هل من المشروع ، والى اي حد ، اختزال جميع انظمة القرابة اولا ، ثم شيئا فشيئا جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ، الى نظام اتصال ؟ كتب ليفي ـ ستراوس يقول : «ان نظام القرابة لغة» .. اي مجموعة عمليات ترمي الى تأمين نمط معين من الاتصال بين الافراد والجماعات . ولئن تم «التبليغ» عن طريق **نساء الجماعة** اللائي يتنقلن بين العشائر والبطون والأسر ، وليس كما في اللغة عن طريق **كلمات الجماعة** (المتداولة بين الافراد) ، فان ذلك لا يغير شيئا في **هوية** الظاهرة موضوع النظر في الحالتين كلتيهما» (٢٠) .

وفي **الفكر المتوحش** يقطع ليفي ـ ستراوس شوطا جديدا من التعميم : فبدءا من النموذج اللغوي يرسم الآن المعالم الاولى لنظرية في العقل . وهو ، اذ يربط البنيوية بنظرية الاعلام ، يرى ان الكون الذي فيه يحيا البدائيون عالم من تبليغات نظير العالم الذي نحيا فيه نحن ، ويسعى الى ان يثبت ان بنية المعرفة لدى

---

١٩ ـ ليفي ـ ستراوس : **البنى الاولية للقرابة** ، ص ٦١٢ .

٢٠ ـ **الانتروبولوجيا البنيانية** ، ص ٦٩ .

البدائي لا تختلف جوهريا عن بنية معرفتنا .

وليفي ـ ستراوس ، اذ يعمم هذه الاطروحة ، يطرح كمبدأ لاوجود ثابتة بنيانية بالنسبة الى كل الفكر الممكن فحسب ، بل وجود ثابتة بنيانية بالنسبة الى كل التنظيم الاجتماعي الممكن : «ان كان النشاط اللاواعي للفكر يتمثل ، كما نعتقد ، في فرض أشكال على مضمون محدد ، وان تكن هذه الاشكال واحدة في الجوهر بالنسبة الى الناس جميعا ، قدامى ومحدثين ، بدائيين ومتحضرين ... يتوجب ويكفي الوصول الى البنية اللاواعية ، المضمرة في كل مؤسسة او في كل مضمون ، للحصول على مبدأ للتأويل يصلح للتطبيق على مؤسسات اخرى ومضامين اخرى » (٢١) .

وعند هذه الدرجة من عمومية الاطروحة ، لا يعود ثمة مفر من اللجوء الى فرضية بنية متعالية للفكر تسبغ على جميع اعماله هذه البنية مينها قبليا .

وعلى هذا الاساس يكون اللاوعي ، لا بالمعنى الفرويدي (اي العامر بالرغبات) ، بل بالمعنى الكانطي (اي المؤلّف من مقولات ، لكن بلا احالة الى ذات مفكّرة) ، هو مصدر سائر البنى الاخرى، ولكنه يبقى هو نفسه معطى غير قابل للتفسير ، ومن المستحيل البحث عن تكوين له لانه بالتعريف هو البدئي .

هنا يبرز للعيان حدان جديدان للمنهج البنياني :

١ ـ فمع تعريف الانسان وثقافته باللغة وحدها يكون قد استبعد ـ من دون اعطاء سبب هذا الاستبعاد ـ كل قالب آخر للحياة الاجتماعية والثقافة . ومن وجهة النظر هذه تأتي دراسات لوروا ـ غورهان Leroi - Gourhan عن **التقنية**

---

٢١ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

واللغة بالعديد من القرائن في تأييد فرضية اخرى ونمط آخر في التفسير : ذلك ان الحد الفاصل بين الطبيعة والثقافة ، بين الحيوان والانسان ، لا يتمثل في رأيه بعتبة اللغة فقط ، بل كذلك بعتبة العمل .

هذه الاطروحة ، التي تقدم بها فرانكلن (٢٢) منذ القرن الثامن عشر ، وصاغها ماركس نهاجيا في القرن التاسع عشر ، تؤكدها اليوم على ما يبدو جميع أبحاث الاحاثة وما قبل التاريخ والتاريخ .

٢ ـ ان ليفي ـ ستراوس نفسه ، في معرض حديثه عن التصور الماركسي للممارسة ، يترك «للتاريخ ـ المسنود بالديموغرافيا والتكنولوجيا والجغرافيا التاريخية والاثنوغرافيا ـ مهمة تطوير دراسة البنى التحتية بحصر المعنى» ، ويضيف قوله، على ما فيه من غرابة : «وهذه الدراسة لا يمكن بصورة رئيسية ان تكون دراستنا، لان **الاثنولوجيا** هي في المقام الاول علم نفس»(٢٣).

واننا لنتبين من هذا الشطر الاخير من العبارة الى أي مدى تحد مثل هذه المسلمات المنهجية من موضوع الدراسة بالذات ، وتفصله في الوقت نفسه عن التاريخ .

غير ان هذه العثرة لا تبرز لدى ليفي ـ ستراوس بروزا ملفتا للنظر ، وذلك بحكم اختياره لموضوع دراسته بالذات : فقد قصر أبحاثه بصورة خاصة على قبائل هندية بدائية للغاية في اميركا اللاتينية ، اي على مجتمعات تعيد بنيتها انتاج ذاتها الى ما لا نهاية بدون تغيير يذكر ، مجتمعات هي بمعنى من المعاني بلا تاريخ.

---

٢٢ ـ بنيامين فرانكلن : سياسي وفيزيائي وفيلسوف اميركي (١٧٠٦ ـ ١٧٩٠) ، احد مؤسسي استقلال المستعمرات الانكليزية في اميركا ، ومخترع واقية الصواعق .

٢٣ ـ **الفكر المتوحش** ، ص ١٧٣ ـ ١٧٤ .

لكن ماذا ستكون نتائج المنهج اذا ما طبق على مجتمعات «ذات اعادة انتاج موسع» ، نظير المجتمعات التي هي قيد التحول المستمر ، في بنيتها بالذات ، بفعل تطور الراسمالية ؟

ان تطبيقا كهذا سيبرز الى السطح المشكلات المتولدة عن التعارض الفعلي بين البنية والتاريخ في تصور البنيوية الذي تطور في ابان السنوات الخمس الاخيرة ، وهو تصور مجرد ومذهبي يزعم ان البنية هي الآن الوحيد والحصري في المعرفة .

ان هذه المثرة تظهر بسطوع في مؤلّف ميشيل فوكو **الكلمات والاشياء** ، وبمزيد من السطوع في كتابات الباحثين الناسبين انفسهم الى الماركسية ، من أمثال لوي آلتوسر وموريس غودولييه .

ميشيل فوكو

تبدو الاطروحة التي يحامي عنها ميشيل فوكو في كتابه **الكلمات والاشياء** ، للوهلة الاولى ، عادية جدا : فهو يحدد ثلاث بنى متعاقبة للمعرفة : البنية التي سادت حتى عصر النهضة، والبنية التي سيطرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وأخيرا البنية التي رأت النور في القرن التاسع عشر .

و«قانون الحالات الثلاث» الجديد هذا يحظى لدى فوكو بعرض رشيق للغاية على الصعيد التأملي والادبي .

يصف المؤلف اولا بنية المعرفة التي سادت حتى نهاية القرن السادس عشر على انها «السهل الكبير الاحادي الشكل للكلمات والاشياء» (ص ٥٥) . وحتى القرن السادس عشر كانت «الرموز اللغوية تؤلف جزءا من الاشياء» (ص ١٤١) ، ولم تكن المشابهة الا علاقة الكائن بنفسه . «كان للكلمات عين الواقع الذي تفصح عنه» (ص ١٨٠) . وكذلك الحال في النقود : «فالرموز التي تشير الى الثروة وتقيسها كان ينبغي ان تحمل في ذاتها العلامة الفعلية

للثروة ... فالنقود لا تقيس حقا الا اذا كانت وحدتها واقعا له وجوده الفعلي وإليه يمكن ان تحال اية بضاعـــة» (ص ١٨٠) . و«لقد كانت أهلية النقود لقياس البضائع وقابليتها للمقايضة ترتكز لدى اقتصاديي عصر النهضة الى قيمتها الذاتية» (ص ١٨٥) .

في أواخر القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر طرأ تحول عميق على تصور المعرفة بالذات: فقد بتت اللغة صلة قرابتها بالاشياء (ص ٦٢) ، ويحدد فوكو البنية الجديدة للمعرفة بدءا من الفروع العلمية الثلاثة التي رأت النور يومئذ : القواعد العامة ، التاريخ الطبيعي ، وتحليل الثروات .

وابتداء من ذلك اليوم عقدت اللغة أواصر علاقات جديـــدة بالاشياء (ص ١٠٩) . فلئن تكن الرموز قد شكلت ، حتى القرن السادس عشر ، جزءا من الاشياء (ص ١٤١) ، فقـــد صارت ، ابتداء من القرن السابع عشر ، أنماطا للتمثل ، اشارات الـــى المنظور والمرئي (ص ١٤٤) .

وهذه المدونة من المصطلحات تتحقق على نحو نموذجي فـــي التاريخ الطبيعي الذي يشكل الطراز البدئي للغة جيدة التكون ، اي للغة منظمة تسمح بترتيب عام لتمثلاتنا وللكلام في آن معا : فتصنيف لينه (١) للانواع تم بموجب مقارنة مع البنى **المنظورة** . لكن هذا التصنيف ، خلافا للتصنيفات السابقة ، لا يقوم علـــى اساس من التشابهات ، بل بالعكس على أساس من التماثـــلات والتغايرات ، وهو «يتخيّر» من الواقع صفات الكائنات القابلـــة للتمييز العام : تشكلها في المكان ، عددها ، ترتيبها ، حجمها . كتب لينه يقول : «كل ملاحظة ينبغي ان تستمد من العدد ، من

---

١ ـ كارل فون لينه : عالم طبيعيات سويدي (١٧٠٧ ـ ١٧٧٨) ، صنف النبات والحيوان ، واعتمد مصطلحَي النوع والجنس .

الهيئة ، من الحجم ، من الوضع» (اورده فوكو ، ص ١٤٦) .

هذا التصور الكلاسيكي للمعرفة يتحدد بثلاثة مبادىء اساسية :

أ ــ **الرياضيات** Mathesis بالمعنى الواسع ، اي ليس قياس الواقع رياضيا فحسب ، بل العلم العام للقياس والجدولة (ص ٧٠ و٨٩) .

ب ــ **الصنافة** (٢) Taxinomie ، اي امكان تصنيف التمثلات ، وكل الكون المنظور ، في تراتب نسقي واحادي المعنى.

٣ ــ **التحليل التكويني** Analyse Génétique ، اي امكان اعادة تكوين المظاهر الاكثر تعقيدا بدءا من عناصر بسيطة ، عن طريق التركيب وفق النموذج النظري الذي تقدم اواليته المثال الاكثر نمطية .

ويخضع تحليل الثروات لنفس تشكل التاريخ الطبيعي وعلم القواعد العامة . فليست القيمة الذاتية للمعدن هي التي تعطي الاشياء قيمتها كما في السابق (ص ١٨٨) . ويستشهد فوكو بالاطروحة التي صاغها اوضح صياغة سكيبيون دي غرامون في مصنفه عن **الدانق الملكي** : «لا تستمد النقود قيمتها من المادة التي هي مركّبة منها ، وانما من الشكل الذي هو صورة الامير او رمزه» (أورده ص ١٨٧) . والتخلي عن مسلمة القيمة الذاتية للمعدن تسمح بانشاء نظرية في النقود ــ التمثيل من بنية مماثلة لنظرية الخاصية ــ التمثيل في التاريخ الطبيعي ، او الكلمة ــ التمثيل في علم القواعد العامة .

في هذه الفروع العلمية الثلاثة تكون الرموز (الكلمات والخصائص والنقود) بمثابة تمثيلات مبطّنة بالمنظور . وكما كان كتب فوكو في **تاريخ الجنون** (ص ١٢) : «أن ما تكوّن في القرتين

---

٢ ــ الصنافة : علم قوانين التصنيف . ــم ــ

السابع عشر والثامن عشر ، تحت تأثير مفعول الصور ، هو اذن بنية ادراكية حسية ، وليس نسقا مفهوميا» .

اما في نهاية القرن الثامن عشر فقد راحت المعرفة تتجلى في مظهر جديد . فهي ما عادت متمركزة على مستوى التصور والمنظور ، بل على مستوى بعد جديد للواقع : بعد بنيته المستترة .

ففي الاقتصاد السياسي ، على سبيل المثال ، عرّف آدم سميث (٣) الثروة لا بمظهرها المنظور ، التمثيلي ، بل بأساسها المستتر : العمل . وفي علم الأحياء ما عادت البنية تتحدد ، بدءا من جوسيو (٤) او لامارك (٥) ، بتراصف عناصر منظورة ، وانما بعلاقة من داخل الكائن ، بمبدأ تنظيمي باطن . وكذلك الامر بالنسبة الى فقه اللغة حيث يتقدم النسق اللغوي الاساسي على علاقات الصرف والنحو الواقعة مباشرة تحت الادراك والوعي .

وفي كل ميدان ومضمار تغير شكل المعرفة . ففي الاقتصاد السياسي حل العمل والانتاج محل التبادل وفسراه ، مثلما بات

---

٣ ـ آدم سميث : اقتصادي اسكتلندي (١٧٢٣ ـ ١٧٩٠) ، مؤلف **ابحاث حول غنى الامم واسبابه** ، بنى مذهبه على الاسس التالية : العمل هو مصدر الغنى ، القيمة تتحدد بالعرض والطلب ، التجارة تزدهر اذا حررت من كل القيود ، المزاحمة يجب ان تكون حرة وان ترتفع الى مستوى المبدا المطلق . ـ م ـ

٤ ـ جوسيو Jussieu : اسرة من علماء النبات الفرنسيين ، كان من اشهرهم انطوان لوران جوسيو (١٧٤٨ ـ ١٨٣٦) ، واضع التصنيف «الطبيعي» للنباتات . ـ م ـ

٥ ـ جان باتيست لامارك : عالم طبيعيات فرنسي (١٧٤٤ ـ ١٨٢٩) ، مؤسس نظرية التولد الذاتي ونظرية التحولية التي طوّرها داروين .

التنظيم البيولوجي يشكل المبدأ الداخلي لتفسير الكائنات الحية ، وبنية اللغة المبدأ الداخلي المفسر لنظام النحو والصرف . ومن هذا المنظور الجديد شهد العالم ما يسميه فوكو «انسحاب المعرفة والفكر الى خارج نطاق التمثيل» (ص ٢٥٥) .

ان هذا التطبيق الباهر للمنهج البنياني على دراسة انماط المعرفة ثمين للغاية . وعلى الماركسيين ، بدلا من المماراة في مبدئه ، ان يعمموا استخدامه ليشمل مضامير اخرى ايضا ؛ وانه لما يبعث على الاسف الا يكون الباحثون الماركسيون قد فعلوا ما فعله فوكو في استنباطه البنية المشتركة لثلاثة علوم في أطوار مختلفة من تطور الفكر الغربي ، وما فعله ليفي ـ ستراوس ودوميزيل Dumézil في دراستهما للاساطير ، وبيير فرنكاستل Francastel في دراسته للفنون ، كيما ينشئوا ويطوروا علميا دراسة البنى الفوقية .

اذن ليس المنهج البنياني بحال من الاحوال هو ما نضعه في قفص الاتهام. بل المطلوب على العكس دمجه بكل مبحث ماركسي، بصفته آناً ضروريا .

اما الاعتراضات التي نسجلها على كتاب فوكو فعلى نوعين : اعتراضات وقائعية واعتراضات مبدئية .

فالاسس التاريخية التي يبني عليها فوكو بناءه الباهر هشة للغاية : فلتنظيم هذا «التاريخ الموازي» او بالاحرى «علم الأثريات» الموازي لعلوم ثلاثة ولصياغة «قانون الحالات الثلاث» الجديد هذا في شكل منهجي كامل قمين بإشباع الحاجة الجمالية لدى القارىء اشباعا تاما ، لم يكن ثمة مفر من تحريف وقائع التاريخ والتسلسل الزمني بعض الشيء . ومن دون ان ندخل في مساجلة تفصيلية تتطلب تدخل التحليل الدقيق لمؤرخ للألسنية ولمؤرخ لعلم الاحياء ولمؤرخ للاقتصاد السياسي ، يسعنا الاكتفاء باعترافات المؤلف بالذات . ففوكو ، بعد استشهاده على سبيل المثال بنص سكيبيون دي غرامون ، البالغ الاقناع بالنسبة الى

أطروحته (ص ١٨٧) ، والذي مؤداه ان النقود هي عنوان الثروة وليست هي الثروة بذاتها ، يعيد الى الاذهان ، بعد بضع صفحات (ص ١٩٥) ، النقـــد الذي وجهه تورغـــو (٦) Turgot الى مذهب لاو (٧) Law . فقد اخذ تورغو على هذا الاخـير اعتقاده بأن «النقود ما هي الا ثروة عنوانية تقوم حظوتها على دمغة الامير . فليس من غرض لهذه الدمغة الا التصديق على وزن النقود وعيارها ... اذن فالفضة ، من حيث هي بضاعة ، هي المقياس المشترك للبضائع الاخرى ، لا علامتها» . والحال أن نص تورغو يعود الى عام ١٧٤٩ ، ومتأخر بالتالي بأكثر من قرن من الزمن عن نص سكيبيون دي غرامون الذي يعود الى عام ١٦٢٠ . وقـــد اقتضت أطروحة فوكو ، تسهيلا لبناء المذهب ، قلب التسلسل الزمني . والامر ما كان الا ليكون ثانويا وهامشيا لولا الميــل الدائب ـ والمؤسف ـ لهذه البنيوية المجردة والمتمذهبة الـــى معاملة التسلسل التاريخي بخفة والى استبعاد كل ما لا يتوافق بطواعية مع المذهب .

اما الاعتراض المبدئي فيثير مشكلات اشد خطورة ايضا .

وقد صاغه سارتر في المقابلة التي أجرتها معه مجلة **القوس** L'Arc . ففوكو يصف بنى الفكر الغربي منذ عصر النهضة في تناضداتها المتعاقبة .

---

٦ ـ آن روبير جاك تورغو : اقتصادي فرنسي (١٧٢٧ ـ ١٧٨١) ، شغل منصب المفتش العام للخزينة ، واستلهم مذهب الفيزيوقراطيين في تطبيق عدد من الاصلاحات الاقتصادية الليبيرالية ، وعلى راسها تحرير التجارة والصناعة والغاء الجمارك الداخلية . ـم ـ

٧ ـ جون لاو : رجل مال اسكتلندي (١٦٧١ ـ ١٧٢٩) ، شغل منصب المفتش العام لمالية فرنسا ، واسس شركة الهند الفرنسية . ـم ـ

لكن حتى في حال التسليم بأن جدوله صحيح تاريخيا (وهذا شيء تحيط به الشكوك) ، فان فوكو ، كما كتب سارتر يقول : «لا ينبئنا بما يمكن ان يكون هو الاكثر اثارة للاهتمام : أعنـــي كيف يتم بناء كل فكر انطلاقا من تلك الشروط ، وكيف ينتقـل الناس من فكر الى آخر ... انه يميز عصورا ، واحدا من قبل وواحدا من بعد . لكنه يستبدل السينما بالفانوس السحري ، والحركة بتعاقب من السكونات» .

وبالفعل ان المدهش في **الكلمات والاشياء** ، وما يبرر اشارتنا الى «قانون الحالات الثلاث» (٨) الذي كان قد قال به اوغست كونت ، وما يردنا الى ضرب من النزعة الوضعية ، هو انه يجري وصف ظاهرة من الظاهرات ، بارتباطاتها البنيانية ، ولكن من دون ان تطرح ابدا مشكلة علاقاتها بمجمل حياة البشر وممارستهـــم وتاريخهم . بل يكفي ان نقول ان هذه المشكلة لا تطرح ، وانما ينبغي ان نضيف انها تستبعد عن عمد وبصراحة : ففوكو يعتبر ، على سبيل المثال ، ان احدى المراحل الفاصلة في تغير منظـــور العلم الغربي هي المرحلة الممتدة من ١٧٧٥ الى ١٧٩٥ . لكنه لا يطرح في اي وقت مسالة الدور الذي امكن للثورة الفرنسية ان تلعبه في تغير المنظور هذا . تلك الثورة الفرنسية التي أمكـــن لغيرو وهيبوليت (٩) ان يقولا عنها بحق ، في معرض كلامهما عن فيخته وهيغل ، انها كانت تمثل التجربة الميتافيزيقية الاساسية لمفكري ذلك العصر .

---

٨ ــ قانون الحالات الثلاث : قانون وضعه كونت لمعرفة الطبيعة على ثلاث مراحل ، هي على التوالي المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية والمرحلـــة الوضعية . ـــم ـــ

٩ ــ جان هيبوليت : مفكر وجودي فرنسي معاصر ، له دراسات عن ماركس وهيغل ، و تكوين بنية فينومينولوجيا الروح لدى هيغل . ـــم ـــ

ويعلن فوكو في مقطع لاحق (ص ٢٧٤) ، من دون أن يسوق اصلا اية حجة في تأييد هذا الاعلان : «ان الماركسية لم تحدث اية شجة فعلية على المستوى العميق للمعرفة الغربية . فالماركسية في فكر القرن التاسع عشر هي كالسمك في مائه ، ولو وضعت في اي مكان آخر لتوقفت عن التنفس» .

ومما يؤكد الطابع المتهور لهذا الاعلان ان فوكو يحدد سمات معرفة القرن التاسع عشر ــ التي كانت بمثابة بداية حداثتنا ــ بأنها بحثت عن البنى الخفية ، الباطنة ، بالتعارض مع المعرفة الكلاسيكية التي كانت تبحث عن البنى على مستوى التمثيل ، على مستوى المنظور والمرئي .

والحال ان احدى الاطروحات الاساسية التي قال بها ماركس، بخصوص نظرية المعرفة ، تتمثل بالتحديد بفكرة أن قوام العلم هو بالضرورة الباطنة ، المستترة ، وليس بالملاقات البسيطة الثابتة بين الوقائع . والمجادلة ضد النزعة الوضعية لا ينقطع لها حبل لدى ماركس وانجلز ، وان كان فوكو يقرن على الدوام بينهما وبين اوغست كونت . ولنلاحظ بالمناسبة ــ ولنسجل هذه الملاحظة في جملة «التحريفات الطفيفة» التي يخضع لها التاريخ ــ اننا لا نرى كيف يمكن لأوغست كونت ان يحتل مكانه في تعريف معرفة القرن التاسع عشر كما حددها فوكو .

لكن حتى هذه النقطة ليست هي بالنقطة الجوهرية .

ففوكو لا يتوصل ابدا الى تعليل الانتقال من بنية الى بنية اخرى لان البنية عنده كلية غريبة عن الانسان ، او كما يقول سارتر ، هي «الشيء بدوننا» . ويتراءى لي ان فوكو يميل ، اكثر من اي مفكر سواه ، الى اختزال علوم الانسان الى علوم صنائع الانسان . بل انه يدرس هذه الصنائع ، المتبلورة في بنى، وكأنها ليست من صنع احد .

ان هذا الاقصاء للانسان هو ، في خاتمة التحليل ، حجر

الزاوية في تصور فوكو . وتبريرا له تراه يجهد لترجيح كفة الفكرة القائلة ان الانسان هو من اختلاق فكر نهاية القرن الثامن عشر ، وانه الى ذلك الحين كان يستغنى عن كل ذات للمعرفة او للتاريخ .

يكتب فوكو (ص ٣١٩) يقول :

«قبل نهاية القرن الثامن عشر لم يكن للانسان من وجود ، مثلما لم يكن من وجود لقوة الحياة او خصوبة العمل او الكثافة التاريخية للغة . فهو مخلوق حديث العهد جدا فطره ابداع المعرفة بيديه قبل اقل من مئتي سنة» .

ويشرح فوكو فيقول : ان الانسان لم يكن له نمط وجود خاص في التصور الكلاسيكي للمعرفة ، وذلك ما دام كل شيء يجري على مستوى التمثيل : فالمعرفة لا «ذات» لها . وكانت الطبيعة الانسانية تؤخذ في لحمة الطبيعة، وكان من الممكن بالتالي تفريد الانسان ، اسير هذه اللحمة ، بوصفه عقدة علاقات ، نقطة تقاطع خطوط القوة ، محلا يتشابك فيه التصور والكينونة ، وبالاختصار ، كان من الممكن ان يكون نقطة فريدة ، موجة في خضم المقال Discours الذي يتمفصل فيه ما هو متصور وما هو كائن . ذلكم هو ، في تقدير فوكو ، معنى «كوجيتو» ديكارت (ص ٣١٨ ــ ٣٢٣ ، و ٣٣٣ ــ ٣٣٩) .

وانما عندما يظهر الى حيز الوجود مجال جديد للعلم ، عندما تكتسب المعرفة بعدا جديدا مع ولادة اقتصاد سياسي وعلم أحياء وفقه لغة ، وعندما تلتف حول السطح الراكد للتمثيل لتبحث فيما وراءه ، في البنى العميقة واللامنظورة للعمل وللحياة وللغة، عن تفسير المنظور ، عندئذ فحسب «يظهر الانسان بوضعه الملتبس كموضوع لمعرفة وكذات عارفة» (ص ٣٢٣) . وعندما يمسي التمثيل مزدوجا بمعنى ما ، عندما يمسي محض ظاهر منظور لنظام لا سبيل الى اكتشاف قانونه العميق الا خلف هذا الظاهر ، عندئذ ايضا تمسي الذات مطالبة بأن تحتل مكانا

متميزا : اما ما دام المبحوث عنه ، فيما وراء السطح المبرقش للتبادلات ، هو العمل والانتاج ، فليس ثمة من مجال لطرح السؤال بصدد معرفة من الذي يعمل ومن الذي ينتج .

كذلك عندما يكون هناك نسق لغوي يفسح في المجال امام الحركة السطحية لعلاقات النحو والصرف ، فمن حق المرء ان يتساءل عمن يعطي ، في التحليل الاخير ، للنسق والكلمات وعلاقاتها معناها . هكذا يرتسم مكان الانسان في شكل فراغ في هذا التصور الجديد للمعرفة (ص ٣٢٤) .

لقد ملأ كانط هذا الفراغ بأن وضع ، في قلب المدلولات كافة، الذات العلائية . ويكتب فوكو قائلا (ص ٣٢٨) : «ما نهاية الميتافيزيقا الا الوجه السالب لحادث اكثر تعقيدا بكثير حدث في الفكر الغربي ، وهذا الحادث هو ظهور الانسان» الذي هو «مزدوج غريب اختباري ـ علائي، اذ انه الكائن الذي منه تستمد معرفة ما يجعل كل معرفة ممكنة» (ص ٣٢٩) .

وبعد ان يصنف فوكو الماركسية في طليعة المذاهب الوضعية (ص ٣٣٢) ـ وهذا ما ينم عن استخفاف مطلق بفكر ماركس ـ يشرح قائلا : «ان النقض الحقيقي للوضعية ... لا يكمن في العودة الى التجربة المعاشة» ، بل يبدأ بطرح السؤال المتعالق بمعرفة «ان كان للانسان وجود حقا» (ص ٣٣٢) .

وانطلاقا من هذا السؤال يسعى فوكو الى تحديد متعال بلا ذات ، تحديد نظام لكل الممكنات يكون الانسان غائبا عنه .

وهكذا يغدو الانسان محض عقدة في لحمة تتجاوزه من كل صوب وجانب : «كيف يمكن للانسان ان يكون تلك الحياة التي تتجاوز شبكتها ، نبضاتها ، قوتها الدفينة الى غير ما حد التجربة المعطاة له مباشرة ؟ كيف يمكنه ان يكون ذلك العمل الذي تفرض مطالبه وقوانينه نفسها عليه بصرامة اجنبية ؟ كيف يمكنه ان يكون فاعل لغة تشكلت بدونه قبل آلاف السنين ، وليس له عليها

ممسك ... لغة يجد نفسه مكرها على ان يقيم في داخلها كلامه وفكره ، وكأن لا شأن لهما الا ان يبثا الحياة لهنيهة من الزمن في جزء من تلك الشبكة التي لا حصر لامكانياتها ؟» (ص ٣٣٤) .

ثمة كلمة يتواتر ترددها في مفردات فوكو : انها كلمة «يبرق» ، وهي صورة بليغة في تعبيرها عن رؤيته للانسان : التماع عابر عادم القوام فوق البحر الشاسع للممكنات التي لا يعدو الانسان ان يكون تعينا مؤقتا ووهميا لها .

ان «الكوجيتو» العصري لدى فوكو «ليختلف عن كوجيتو ديكارت بقدر ما يبتعد تفكيرنا المتعالي عن التحليل الكانطي» (ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥) . وكما ان تفكيرنا المتعالي قد طرد شبح الذات او الفاعل ، كذلك فان «الكوجيتو» العصري ما عاد يميل ، نظير كوجيتو ديكارت ، الى رسم الحد الفاصل بين الفكر الحق وبين الخطأ او الوهم ، بل امسى هاجسه الوحيد أن يمفصل فكرنا «حول ما هو غير معقول بالفكر في داخله وفيما حوله او تحته ، ولكن من دون ان يكون غريبا عنه مع ذلك» (ص ٣٣٥) ، كأن يمفصله ، على سبيل المثال ، حول اللاشعور الفرويدي او حول البنية التي هي ، بالتعريف ، فكر لا يُعقل بالفكر .

وبفضل هذا الاختزال نوعد بأن يكون «في مستطاع فكر موضوعي ان يخترق الانسان في جملته» (ص ٣٣٥) ، وأن يمفصل الانسان «حول ما هو مبدوء سلفا في العمل والحياة واللغة» (ص ٣٤١) .

وبكلمة واحدة ، لا يمكن ان توجد علوم للانسان الا متى كف الانسان نفسه عن الوجود . وهذا ما يؤكده فوكو بعبارة صريحة حينما يكتب قائلا بالحرف الواحد : «ما عاد ممكنا التفكير ، في ايامنا هذه ، الا في فراغ الانسان المختفي» ، وليضيف من ثم بأنه لا يسع المرء الا ان يقابل بـ «ضحك فلسفي كل من لا يزال يريد ان يتكلم عن الانسان ، وعن ملكوته او تحرره» (ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤) .

ولئن يكن فوكو قد اعاد الى الاذهان بحق الاشكال الجوهرية

الثلاثة لفهم الانسان عن طريق علم الأحياء وعلم الاقتصاد وعلم اللسان ، فانه يخلص بالمقابل الى الاستنتاج : «ان هذه الازواج الثلاثة : الوظيفة والمعيار ، التنازع والقاعدة ، والمدلول والنسق، تغطي ، **بلا رسالة** ، كامل مضمار معرفة الانسان» (ص ٣٦٩) .

والمشكلة كلها ، في رأيي ، تكمن في هذا الحصر ، في هاتين الكلمتين : «بلا رسابة» . ويوضح فوكو ان التقدم الكبير للعلوم الانسانية يكمن في كونها أماطت اللثام عن «اللاشعور بوصفه موضوعها الاساسي الاول» (ص ٣٨٣) . ويعلن عن اغتباطه بقابلية التحليل النفسي لان يقال عنه ما قاله ليفي ـ ستراوس عن الاثنولوجيا : ان مأثرة هذين العلمين انها «حلت الانسان» (ص ٣٩١) .

وهاكم النتيجة التي يخلص اليها فوكو : «لقد كان الانسان صورة مجازية بين صيغتين للغة ... الانسان اختراع يبين لنا علم آثار فكرنا بيسر وسهولة حداثة عهده ، وربما وشكان نهايته ... ان الانسان سيختفي» (ص ٣٩٦ ــ ٣٩٧ ــ ٣٩٨) .

ما قيمة توكيد فوكو القائل ان تصور الانسان كذات مشخصة للمعرفة وكمركز للمبادرة التاريخية وللاختيار وللمسؤولية هو اختراع حديث العهد ، لا يزيد عمره على قرنين من الزمن ، نظير المذهب النقدي الكانطي ؟

يكتب فوكو بتطلق : «فيما خلا الاخلاق الدينية ، لم يعرف الغرب سوى شكلين من المذاهب الاخلاقية : القديم (في شكل الرواقية او الابيقورية) المتمفصل حول نظام العالم والمستطيع ، بفضل اكتشافه لقانونه ، ان يستنبط منه مبدأ حكمة او تصورا للحاضرة ؛ ... والحديث الذي لا يصوغ ، بالمقابل ، اي اخلاق ، وذلك ما دام كل آمر يقيم في داخل الفكر وحركته ليمسك باللامدرك ... انها يقظة الوعي ... انسلاط الضوء على ذلك الجانب المعتم الذي يشد الانسان الى ذاته ... دبيب الحياة في

ما لا حياة فيه ... . هذا كله هو ما يشكل وحده مضمون علم الاخلاق وشكله» (ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩) .

ان هذه الطريقة في إطراح التراث المسيحي بهزة كتف ، وفي اربع كلمات : «فيما خلا الاخلاق الدينية» ، مع ان هذا التراث هو الذي شغل ، الى حد كبير ، الفترة الفاصلة بين ما يسميه فوكو بالاخلاق القديمة (الرواقية والابيقورية) وبين النفي «الحديث» للاخلاق من منظور البنيوية المتمذهبة ، لتمثل بالفعل اسلوبا صلفا وفجاً في معاملة التاريخ . اذ لو لم تكنّس بمثل هذه الخفة مساهمة عديد من القرون ، لما تبدى مفهوم الانسان كذات وفاعل على انه محض اختلاق من اواخر القرن الثامن عشر ، ومن ابتكار روسو وكانط ، بل لتجلى ، في الغرب على الاقل ، مرتبطا بتأثير المسيحية ، وربما حتى اليهودية ، على الفكر الاغريقي . وعلى كل حال ، لست ادري اين يمكن لفوكو ان يموضع **اعترافات** القديس اوغسطينوس (١٠) او حتى أبحاث آباء الكنيسة الشرقية الذين حاولوا أن يصوغوا ، بدءا من رؤيتهم لـ «الشخص» الانساني ، بلغة الفلسفة الاغريقية الغريبة بالفعل عن هذا الواقع .

ان هذا المفهوم لن يتوانى عن الافصاح عن نفسه حتى في ايامنا هذه ، وان في مظهر علماني ، ومن يرَ ان الانسان لم يولد الا في نهاية القرن الثامن عشر يجد نفسه مكرها على تحريف او شطب العديد من صفحات تاريخنا . وابتداء بالصفحة الديكارتية: ففي تقدير فوكو ان «الكوجيتو» ان هو الا فرز وتخثّر في داخل

---

١٠ ـ القديس اوغسطينوس : أسقف شمال افريقيا في العهد الروماني (٣٥٤ ـ ٤٣٠) ، عاش شبابا صاخبا ، ثم اهتدى الى حياة الرهبنة ، وصار اشهر آباء الكنيسة اللاتينية ، قاوم البدعة البيلاجية والدوناتية ، حاول التوفيق بين الافلاطونية والعقيدة المسيحية ، بين العقل والايمان ، ومن مؤلفاته كتاب **الاعترافات** ، وقد روى فيه قصة جهالته واهتدائه . ـم ـ

عالم التمثل بين الفكر والخطأ والوهم (ص ٣٣٥) . ولقد قر قرار فوكو على وجوب شطب كل احالة الى الذات في «الكوجيتو» ، كل بعد للداخلية ، كل حرية .

ان هذا التصور المجرد والمتمذهب للبنيوية لا يكتفي باعادة خلق التاريخ بواسطة المراسيم ، بل يجعل حركة التاريخ بالذات مستغلقة على الفهم .

وحرصا على عدم تعطيل جدلية التاريخ ينبغي العزوف عن هذه الدوغمائية التي تجعل من البنية المنصر الاوحد لما هو قابل للمعرفة ، اي ينبغي طرح مشكلة تكوين وتطور وموت البنى وحلول بنى اخرى محلها .

وهذه الضرورة تفرض نفسها بجلاء لا مستزاد عليه عندما يتصدى ماركسيون لدراسة الاقتصاد والتاريخ من هذا المنطلق ، كما حاول ان يفعل كل من آلتوسير وغودلييه .

لوي آلتوسر

في اساس محاولة آلتوسر يكمن مطلب مشروع تماما : مطلب **الدقة** العلمية .

انه يذكرنا في مقدمة كتابه **مع ماركس** بالتحولات الفلسفية الشوهاء التي حفل بها الماضي والتي استوجبت مطلب الدقة العلمية ذاك : فلحقبة مديدة من الزمن عانت الفلسفة الماركسية من اختزالها الى دور مثلث : دور المنافحة التبريرية عن سياسة بعينها وممارسة بعينها ، ودور شرحي بدءا من نصوص أنزلت بحرفيتها منزلة الحقائق النهائية ، ودور تطبيقوي Praticiste يرمي ، حسب تعبير آلتوسر ، الى «بتر العالم بشفرة واحدة» (م ، ص ١٢) (١) باسم القطيعة الطبقية ، ويقحم هذه القطيعة على

---

١ ــ اختصارا للمراجع ، سوف نشير ب «م» الى كتاب آلتوسر **مع ماركس**، وب «ق ١» الى الجزء الاول من كتابه **قراءة الراسمال** ، وب «ق ٢» الى الجزء الثاني منه .

العلم بالذات من خلال شعار «العلم البورجوازي والعلم البروليتاري» ، ذلك الشعار الذي عاث فسادا في مضامير البيولوجيا والكيمياء والادب والفنون وفي مضمار العلوم الانسانية على حد سواء .

لقد اخذ آلتوسر على عاتقه ، احتجاجا منه على ذلك الاستعمال التقريظي والشرحي والتطبيقوي للنظرية ، واعترافا منه ، كما يقول ، بأن «استعمال المعيار الطبقي ليس بلا حدود»، اخذ على عاتقه ان يعرّف على نحو مغاير الملاقة بين العلم وما ليس بالعلم ، ساعيا الى تحديد المعايير لفكر علمي أصيل يحررنا من الاوهام الايديولوجية . وبدلا عن مقابلة العلم البورجوازي والعلم البروليتاري ، يقيم مقابلة العلم والايديولوجيا .

ان ارجاع النظرية الى مكانتها العلمية مشروع مبرر بلا جدال. وهو الهدف الذي يضعه آلتوسر لنفسه .

كذلك ينطوي مبدأ منهجه ، للوصول الى هذا الهدف ، على فائدة جلى : فآلتوسر ، اذ يعتبر ان **رأسمال** ماركس يشكل قطيعة امكن بفضلها للاقتصاد السياسي وللتاريخ ان يرقيا الى مراقي المنهج العلمي ، يأخذ على عاتقه ان «يتحرى عن التصور الجديد للعلم ، ذلك التصور الذي هو **للرأسمال** بمثابة الاساس» (**ق ١** ، ص ٤١) .

يرى آلتوسر ان هناك سمتين اساسيتين تميزان نهج المعالجة **العلمية** للاقتصاد السياسي لدى ماركس عن ايديولوجيا سابقيه :

١ ــ «منهج وضع الظواهر الحسية بين قوسين» (**ق ٢** ، ص ٢٤) .

٢ ــ «علمية هي النظرية النسقية التي تعانق كلية موضوعها وتعقل «الرباط الداخلي» الذي يربط بين الماهويات (المختزلة) للظاهرات الاقتصادية كافة» .

ان التجريد والكلية النسقية هما ، في نظر آلتوسر ، المعياران

الاساسيان لما يسميه ب «العلمية» .

ان «منهج وضع الظواهر الحسية بين قوسين» يستوجب اولا نقدا للتجريبية ، وهو النقد الذي كرس له باشلار نفسه ، والذي اخذ عنه آلتوسر (وحسنا فعل) ما يلي :

ـ لا وجود لبداية مطلقة للعلم مع «معطية خالصة» .

ـ ان ما يسمى ب «الوقائع» **قد** سبق ان انشأته ممارسة ونظرية سالفتان .

ـ كل شيء يجري اذن داخل الفكر .

لقد بات هذا النقد مألوفا لدينا بفضل كتابات باشلار ، لكن آلتوسر احسن فعلا اذ ذكرنا به في مواجهة الاشكال المتجددة باستمرار لـ «واقعية ساذجة» في نظرية المعرفة الماركسية .

من جهة اخرى ، كان من الضروري التشديد على اهمية آن **التجريد العلمي** في مواجهة ميل التجريبية الى معالجة التجريد بصفته جزءا واقعيا من الموضوع ، ونزوعها الى ان لا ترى في التجريد سوى استئصال او طرح .

وبالفعل ، كان ماركس قد ركز بقوة في **اطروحات عن فيورباخ** ، وفي مواجهة المادية السالفة ، على **ذلك الآن** «الفعال» من آناء المعرفة (الذي اكتشفته وموّهته في آن واحد الفلسفة المثالية الالمانية بدءا من هيغل وفيختة) ، على مبادهة الانسان تلك حيال الطبيعة . كتب ماركس يقول : «ان التحليل العلمي للمزاحمة يفترض مقدما تحليل الطبيعة الباطنة **للراسمال** . على هذا النحو لا يستطيع ان يفهم حركة الأجرام السماوية غير ذلك الذي يدرك حركتها الواقعية» (**الراسمال** ، ٢ ، ص ٩) .

يصيب آلتوسر اذ يدعونا الى «هجر الاسطورة البراقة عن الرؤية والقراءة الفورية ، والى تصور المعرفة بصفتها انتاجا» (**ق ١** ، ص ٢٥) .

الى هنا لا يستطيع اي ماركسي ان يبدي اعتراضا .

لكن الاختلاف يبدأ حين يحدد آلتوسر **علاقات النظرية**

والممارسة .

وبمزيد من الدقة حين ينشيء آلتوسر ، لتحديد ما يعنيه **بالتجريد** ، مفهوم «الممارسة النظرية» .

لنعد هنا الى تعاريف آلتوسر : «نقصد بالنظرية ... شكلا خاصا من الممارسة ... وتعمل الممارسة النظرية في مادة أولية (تصورات ، مفاهيم ، وقائع ...) ...» (م ، ص ١٦٨) . »أن الممارسة النظرية هي بذاتها معيار ذاتها ... اذ يندمج هذا المعيار تمام الاندماج بالاشكال الدقيقة لمزاولة الممارسة العلمية المعنية» (**ق ١** ، ص ٧٥) .

هنا يحتج آلتوسر بمثال الرياضيات . كتب يقول (**ق ١** ، ص ٧٥) : «لا ينتظر أي عالم رياضيات في العالم أن تقوم الفيزياء ، حتى حيث تطبق أقسام بكاملها من الرياضيات ، بالتحقق من صحة نظرية رياضية ما لتعلن انها قد أثبتت ؛ فحقيقة نظريته تقدمها له بنسبة ١٠٠ بالمئة معايير خالصة **من داخل البرهنة الرياضية ، وبالتالي معيار الممارسة** للممارسة الرياضية ... **وفي وسعنا ان نقول الشيء ذاته عن العلوم جميعا**» .

ألا تنطوي نظرية آلتوسر هذه ، في جذرها ، على تصور ساذج للرياضيات ؟

والحال ان آلتوسر يريد ان يؤسس على هذا التصور بالذات ما يسميه (**ق ١** ، ص ٧٤) «تصورا جديدا للعلاقات بين النظرية والممارسة» .

ألا ينسى هذا التصور الساذج للرياضيات الطرائق والممارسات التقنية والمشكلات الفيزيائية التم لم ترس الاسس لانطلاق الرياضيات فحسب ، بل كانت ايضا الحافز على انطلاق التجديدات الكبرى كافة ؟

بخصوص الفيزياء ، يأتي آلتوسر بذكر غاليليو (**ق ٢** ،

ص ٢٤) بوصفه السلف المتقدم لجميع اولئك الذين «وضعـــوا الظواهر الحسية بين قوسين» ، ولكنه لا ينوه هنا ايضا الا بآن واحد : آن التجريد الرياضي ، وهو بالفعل آن له اهميته ، لكنه لا يكتسب كامل معناه الا بدالة ممارسة غير نظرية ، ممارســـة تقنية ونفعية تقف وراء انطلاقة العلم الغاليلي مثلما تشكل نقطـة وصوله : ففي القرن السادس عشر طرحت الطرائق والممارسات الجديدة في الانتاج المعملي (٢) والحرب على العلم مشكلات تعجز الفلسفة الكلامية (السكولائية) عن حلها . ان الرياضيات هي ، في نظر غاليليو ، **الاداة** التي لا غنى عنها لعلم طبيعة مشدود الـــى التقنيات برباط وثيق .

كان غاليليو استاذا للرياضيات في جامعة بادوفا في عـــام ١٥٩٢ ، وكانت غبطته عظيمة لوجوده على مقربة من **دار صناعة البندقية** التي كتب عنها يقول ان «المثابرة في التردد عليها تفسح في المجال واسعا امام العقول التأملية للتفلسف ... اذ ان عددا كبيرا من الحرفيين يقومون بصورة متواصلة بتجريب مختلـــف انواع الادوات والآلات ؛ وبفضل ملاحظات سابقيهم ، وبفضـــل الملاحظات التي يبدونها هم انفسهـــم اعتمادا على انتباههـــم الخاص ، لا بد ان يتوجد في عدادهم افراد ذوو خبرة فائقـــة وقدرة مرموقة على التفكير والمحاكمة العقلية» . ان **دار الصناعة** تلك هي ، في نظر غاليليو ، مكان ممتاز للاتصال الوثيـــق بين الممارسة التقنية وابحاثه الرياضية في الميكانيكــــا النظرية . وغاليليو هذا يقف بعيدا جدا عن تصور آلتوسر الذي يعتقد ان «النظرية» تتطور «خارج كل صلة مباشرة بالممارسة العينيـــة»

---

٢ ـ المعملي Manufacturière : نسبة الى المعمل الذي هو ، ان جاز القول ، ما قبل تاريخ المصنع . ـم ـ

(ق ١ ، ص ٧٤) .

كذلك الحال فيما يتعلق بجميع مراحل تاريخ العلوم : فأحد مبادىء الفيزياء الاكثر تجريدا ، مبدأ كارنو وجول وماير ، جرى اكتشافه في ثلاثة أقطار متباينة وفي فترة واحدة تقريبا ، لانه أوجد حلا لمشكلة طرحتها المقتضيات الاقتصادية والتقنية لمردود الآلات البخارية [٣] .

اذا صح ان الحسي ليس «معطى» خالصا ، مباشرا ، فوريا ، لكنه مأخوذ على العكس على الدوام في شبكة من الافكار السابقة ؛ فلا يمكننا اعتباره غير موجود او وضعه بين قوسين . كان يحلو لباشلار أن يقول ان «الواقعة» العلمية حزمة من المفاهيم ، وهذا صحيح بشرط الا ننسى ان القضية العكسية ليست صحيحة : فما كل حزمة من المفاهيم ، وان منظمة في **كلية** مبنية ونسقية ومتلاحمة ، بواقعة . ويبدو ان آلتوسر يقع ضحية الوهم نفسه حين يطالب (ق ١ ، ص ٧٥) بأن تبقى النظرية ، في شكلها الاكثر نقاء ، «خارج كل صلة مباشرة بالممارسة العينية» . وهو يطلق على هذه الصلة اسم «الذرائعية»، ويستبدل معيار الممارسة (الممارسة العينية) الماركسي بمعيار **الكلية** الشكلي الصرف . يكتب مثلا (ق ١ ، ص ٧٦) : «ان معيار حقيقة المعارف التي انتجتها ممارسة ماركس النظرية يكمن في ممارسته النظرية ذاتها ، اي في القيمة البرهانية وصفات علمية الاشكال التي كفلت انتاج تلك المعارف» .

---

٣ ـ المشكلة المشار اليها هي مشكلة حساب المعادل الميكانيكي للحرارة . وقد توصل الى حل هذه المشكلة كل من سادي كارنو (١٧٩٦ ـ ١٨٣٢) الفرنسي، وجيمس جول (١٨١٨ ـ ١٨٨٩) الانكليزي ، وروبرت فون ماير (١٨١٤ ـ ١٨٧٨) الالماني . ـ م ـ

يدخل احد معاونيه (٤) في محاجّة ضد ماركس ويركز نقده على مقطع من الكتاب الثالث من **الراسمال** يقول فيه ماركس : «ان اشكال الراسمال التي سنعرضها في هذا الكتاب تقرّبه تدريجيا من الشكل الذي يتجلى به في المجتمع ، على سطحه ان جاز القول ، في الفعل المتبادل لشتى الرساميل في المزاحمة وفي الوعي العادي لعملاء الانتاج انفسهم» . وهذا المقطع يثير سخط مؤلفنا ، فيرتفع صوته بالاحتجاج . «اذن ، فتلك «التجريدات» لا تحظى بإثباتها الشرعي الا بقدر ما تسمح بتوضيح العيني ، اي الواقعي ... ان مثل هذا التصور يفترض نظرية تجريبية في المعرفة .. **ان ربط الانتاج النظري بواقع ما لهو محض استشباح**» (٥) .

ثم يسدد سهام نقده الى تصور غودلييه الذي يؤول نظريات **الراسمال** بوصفها «نماذج» للواقع الاقتصادي ، ويدين مفهوم «النموذج» هذا لان وظيفته عملية صرف : فهو لا يعدو ان يكون ، في فهمه ، تمثيلا تقريبيا للواقع يتيح امكانية تغييره وتحويله .

يذهب آلتوسر نفسه الى أبعد من ذلك : فحسب الفكر ان يبقى مرتبطا بالممارسة العينية وبالحياة حتى يجر على نفسه لطخة الانحطاط ، اي حتى يتهم بالايديولوجيا :

«ان علاقة البشر المعاشة بالعالم ... هي هي الايديولوجيا» .

«في حضن هذا اللاوعي الايديولوجي يتوصل البشر الى **تغيير علاقاتهم المعاشة** بالعالم» (م ، ص ٢٤٠) .

---

٤ ـ معلوم ان **قراءة الراسمال** شارك في تاليفه ، علاوة على آلتوسر نفسه، من انصار المذهب البنياني : جاك رنسيير ، بيير ماشيري ، اتيين باليبار ، روجيه استبليه . ـم ـ

٥ ـ **الاستشباح** Fantasmagorie : فن اظهار الاشباح في قاعة مظلمة بمساعدة اخاديع بصرية . ـم ـ

«تتميز الايديولوجيا ، بوصفها نسقا من التصورات ، عن العلم بكون الوظيفة العملية ـ الاجتماعية تتقدم فيها على الوظيفة النظرية (او وظيفة المعرفة)» (م ، ص ٢٣٨) .

والحق انه لا يسعنا ان نتخيل موقف معارضة اكثر جذرية من هذا الموقف من التصور الماركسي الاساسي للعلاقات بين النظرية والممارسة .

ذلك ان المرفوض هنا ليس هو فقط العلاقة العلمية التي اقامها غاليليو بين النظرية الرياضية والممارسة العينية ، التقنية . بل ان حياة البشر الحسية والعملية برمتها هي المدرجة في سقط متاع الايديولوجيا .

يكتب آلتوسر : «الاخلاق ، في جوهرها ، ايديولوجيا» (م ، ص ٢٣٩) .

والسياسة ايضا ايديولوجيا ، مثلها مثل الاخلاق والدين . يكتب آلتوسر : «ان موضوعات المسرح الكلاسيكي (السياسة ، الاخلاق ، الدين ، الشرف ، المجد ، الهوى ، الخ) هي نظريات ايديولوجية» (م ، ص ١٤٤) ، ويضيف قوله (م ، ص ١٤٥) : «ما هذا العالم سوى عالم الاخلاق والسياسة والدين ، وباختصار عالم الاساطير والمخدرات» .

من هذه القطيعة المطلقة ، الميتافيزيقية ، بين النظرية وتلك الايديولوجيا ، التي يقر لها بفعالية عملية بين الجماهير ، ستولد نظرية الشعوذة السياسية . يكتب آلتوسر في معرض الكلام عما يسميه ساخرا «التناقض الظريف بين العمل والرأسمال» ، فيقول : «لا انفي قطعا ان بساطة هذا المخطط المطهّر قد استجابت لبعض الضرورات **الذاتية** فيما يتعلق بتعبئة الجماهير» . ويقول : انها لضرورة «لانه لا مفر من التعامل مع الجماهير طبقا لوعيها . . اذا شئنا ان نتقدم بها الى الامام» (م ، ص ١٠٤) . على هذا النحو تنتهي الامور الى اعتبار الايديولوجيا صالحة لتوجيه الجماهير ،

والى وقف **النظرية** على تقنوقراطيي الفلسفة دون سواهم. ويبحث آلتوسر هنا (م، ص ١٠٤) عن تأييد لأطروحته لدى غرامشي الذي كتب يقول في جملة، يضفي عليها سياقها اصلا معنى مغايرا تماما: «حين لا تتوفر لنا مبادرة النضال، وحين يؤول النضال الى سلسلة من الهزائم، تغدو الحتمية الميكانيكية قوة مدهشة للمقاومة المعنوية... (لقد هزمت بصفة مؤقتة، لكن قوة الاشياء تعمل على المدى الطويل لصالحي). وتتنكر الارادة الحقيقية في فعل ايمان، في عقلانية معينة للتاريخ، في شكل تجريبي وبدائي من المذهب الغائي الحماسي يبدو وكأنه بديل للقضاء والقدر، للعناية الالهية... في الاديان الطائفية». ويقيم غرامشي مقابلة بين «فلسفة الجماهير الساذجة» هذه وبين «فلسفة المثقفين المفكرة والمتلاحمة» (على اعتبار ان الحزب يتماهى في نظره مع هؤلاء المثقفين).

يستشهد آلتوسر بهذا النص، عازلا اياه عن سياقه، كمثال على «نهج للبحث ينبغي الاخذ به»، كما لو ان الاستعمال السوريلي (٦) للاسطورة يمتّ بصلة ما الى حزب ماركسي.

ان الصيغ التي يستخدمها آلتوسر في مقاله عن الطلبة تنطوي على تصور كامل للحزب الماركسي: «على الشيوعيين كافة واجب اساسي ازاء العلم الماركسي ـ اللينيني (وهذا صحيح، لكنه يضيف) وهذا الواجب هو **الواجب الاول** الاساسي للشيوعيين كافة». ومن حسن الحظ ان دستور الحزب لا يعين مثل هذا الترتيب لواجبات مناضليه، وإلا لكان تحول الى عصبة من المتمذهبين بالمعنى الحرفي لكلمة متمذهب: ذاك الذي لا ينشىء

---

٦ ـ نسبة الى جورج سوريل، وهو عالم اجتماع فرنسي (١٨٤٧ ـ ١٩٢٢)، مؤلف **تأملات في العنف**، بدأ ماركسيا وانتهى نقابيا فوضويا، وقال ان العنف والاسطورة محرك اساسي للجماهير.

النظرية ليقهر الراسمالية وليبني الاشتراكية ، بل الذي يرهن على المكس النشاط الثوري بمعرفة مطلقة .

ذلك ان المسألة هي بالفعل مسألة معرفة مطلقة . يقول آلتوسر ان الايديولوجيا يفرزها المجتمع ، لكن العلم ، بالمعنى الذي يقصده ، من أين يأتي ؟ الحق ان كل مفهوم من مفاهيمه يبدو وكأنه قد ولد من عذراء ، لان هذا العلم خارجي تماما بالنسبة الى التاريخ : فهو لا يعني مجرد استقلال ذاتي نسبي ، بل يعني استقلالا تاما مطلقا حيال التاريخ .

يحارب آلتوسر التأويل «التاريخاني» للماركسية ، ويحاربه ضد ماركس بالذات .

ينتقد آلتوسر ماركس على جميع المقاطع التي يفسر فيها ماركس بالشروط التاريخية حدود التحليل العلمي لمفكر لا يستطيع ان يقفز فوق حاجز زمانه ، سواء أكان هو ارسطو ام المركنتليين ام الفيزيوقراطيين (**ق ٢** ، ص ٧٦) . يلوم ماركس ، على سبيل المثال ، لانه كتب : «لا بد ان يتطور الانتاج البضاعي تمام التطور قبل ان تنبثق من التجربة بالذات هذه الحقيقة العلمية (**ق ٢** ، ص ٨٠) . (المقصود هنا مفهوم العمل المجرد) .

يزايد احد المساهمين في تأليف **قراءة الرأسمال** ، متبنيا الفكرة نفسها بصدد النقد الذي وجهه ماركس الى موقف ريكاردو[٧] من مشكلة انخفاض معدل الربح . فماركس يسلط الضوء ، شأن فعله على الدوام ، على الشروط التاريخية لحدود فكر المنظّر الذي يدرسه ، ويبين ان النقد العلمي لنمط الانتاج الرأسمالي ممكن فقط بدءا من اللحظة التي يدخل فيها

---

٧ ــ دافيد ريكاردو : اقتصادي انكليزي (١٧٧٢ ـ ١٨٢٣) ، من اوائل المنظّرين للاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، وواضع قانون الريع العقاري .

هذا النظام نفسه في طور الازمة . وتثور ثائرة مؤلفنا فيكتب مستنكرا : «هذا الربط بين الازمة والنقد هو رسابة من الايديولوجيا التاريخانية» (**ق ١** ، ص ٢٠٩) ، ويطالب ماركس بـ «تصور يؤسس العلم عبر **قطيعة جذرية** مع شروط وجود الفعلة التاريخيين» (**ق ١** ، ص ٢٠٩) . وبعبارة اخرى ، **يطالب** ماركس بمقاطعة المبدأ الاساسي للمذهب المادي . وبما ان ماركس لا يستجيب بالطبع لهذا المطلب ، يخلص المؤلف الى القول : «ينبغي ان تطرح مشكلة امكانية العلم ذاته ... وماركس لا يحل البتة هذه المشكلة» . طبيعي ان ماركس لا يحل مشكلة يتنافى طرحها بالذات مع مبادىء فكره النقدي : امكانية علم مولود من السماء لا من الارض .

يصادق آلتوسر على صحة هذا الحكم بتوكيده جازما : «لم يتفكر ماركس نظريا بالمفهوم وبالمستتبعات النظرية لنهجه الثوري نظريا» (**ق ٢** ، ص ٧٥) .

ان آلتوسر يتصور كل شيء من منظور «القطيعة» و «الانفصال» .

ان القطيعة الجذرية للنظرية عن التاريخ ، اي القطيعة مع المادية التاريخية ، تشرط كل قطيعة اخرى . والحال ان ما ينفيه ماركس والماركسيون ليس عدم وجود قطيعة معرفية بين العلم وبين ما ليس بالعلم ، وانما ما ينفونه هو كون هذه القطيعة مطلقة، هو الطابع **الميتافيزيقي** لهذه القطيعة .

ميتافيزيقي ، لانها تدعي انها تسلخ جذريا النظرية من التاريخ ، وتستبدل معيار الممارسة بمعيار شكلي هو معيار الكلية المُتبَنينة (٨) .

ميتافيزيقي ، لانها تصادر على ان الانتقال من الايديولوجيا

---

8 — Totalité Structurée .

الى العلم لا يحدث سوى مرة واحدة ، بينما يشهد كل تاريخ العلوم على ان الايديولوجيا ليست نقيض العلم ، بل ما قبل تاريخه .

ميتافيزيائي ، لانها تنفي كل جدل بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية ، وكل انتقال من واحدة الى الاخرى .

هذا التصور الميتافيزيقي للقطيعة يجد آلتوسر عرابا له في شخص سبينوزا . يكتب آلتوسر : «اذا كنا نريد ان نجد لماركس نسبا فلسفيا ، فعلينا ان نتوجه الى سبينوزا ، فبين النوع الاول للمعرفة والنوع الثاني كان سبينوزا يفترض ... وجود انقطاع جذري» (م ، ص ٧٥) .

آلتوسر، الذي لا يتردد في شجب موقف لينين بصدد المصادر الفلسفية للماركسية ، او شجب موقف انجلز الذي اكد ان الاشتراكية العلمية ما كانت لتوجد قط لولا الفلسفة الكلاسيكية الالمانية، وعلى الاخص لولا كانط وفيختته وهيغل (مقدمة ١٨٧٥ لـ «**حرب الفلاحين**»)، لا يتردد ايضا في شجب موقف ماركس نفسه فيكتب بكل جسارة يقول: «نستطيع ان نعتبر سبينوزا، من وجهة النظر الفلسفية، السلف المباشر الاوحد لماركس» (ق ٢ ، ص٥٠).

في الواقع ، لا يكتفي آلتوسر بالرجوع القهقرى الى المذهب العقلاني الدوغمائي ، بل قصده ، كما أوضح في مقال له عن الرجوع الى فرويد (مجلة **نوفيل كريتيك** ، كانون الثاني ١٩٦٥) ، ان يكون لماركس ما كانه لاكان (٩) لفرويد . فالدكتور لاكان امكنه، على ما ينبئنا آلتوسر ، أن ينظم في نظرية علمية نتاج فرويد من خلال فك الغازه على ضوء مناهج الالسنية البنيانية .

---

٩ ـ جاك لاكان : طبيب فرنسي ومن اهم مطوري التحليل النفسي في العصر الحاضر . ـم ـ

وسوف يستعير آلتوسر من التحليل النفسي والالسنيةالبنيانية الادوات الرئيسية لبنيانه النظري : فمفهوم «التعيين التضافري» (١٠) مقتبس من التحليل النفسي لتحديد خصوصية الجدل الماركسيبالمقارنة مع الجدل الهيغلي ، ومفهوم السببية الكنائية مقتبس من لاكان ، ومفهوم السببية البنيانية مقتبس من الالسنية، ومفهوم العلمية المتحددة بطابع الكلية النسقية مقتبسمن مبادىء البنيوية ، الخ .

يسعى آلتوسر الى فهم ماركس من خلال تلك الشبكة من المفاهيم المستقاة من التحليل النفسي والالسنية البنيانية، وينكب بالتالي على ما يسميه (وهذا مصطلح مقتبس بدوره من عيادة التحليل النفسي) بقراءة «اعراضية» Symptomale لماركس يحدد سماتها على النحو التالي : «كان علينا ان نخضع نص ماركس ... لقراءة «اعراضية» لنكتشف فيه ، من خلال استمرارية الكلام الظاهرية ، الثغرات والفراغات والفلتات ، اي المواضع التي يكون فيها كلام ماركس هو غير المقال من صمته المنجبس في كلامه بالذات» (**ق ٢** ، ص ١٠٧) .

هذه القراءة «الأعراضية» لماركس هي في الواقع مجادلة طويلة ضد ماركس . فما تصور العلم الذي تسمح هذه القراءة الاعراضية لماركس بإحلاله محل التصور الذي صاغه بفائق الوضوح ماركس نفسه ؟

يحدد آلتوسر في البدء هدفه : «ان نقيس بأكبر قدر ممكن من الدقة درجة الوعي الفلسفي الصريح التي وصل اليها ماركس اثناء انشاء **الرأسمال**» (**ق ٢** ، ص ٩) .

ويعطينا من الصفحة التالية (**ق ٢** ، ص ١٠) نتيجة بحثه :

---

١٠ – التعيين التضافري Surdétermination : في الاصل مصطلح سيكولوجي يشير الى تعيش السلوك وتحدده بدوافع مختلفة متضافرة . سم

«ان تأملات ماركس النهاجية في **الراسمال** لا تمطينا المفهوم المتطور ولا حتى المفهوم الصريح لموضوع الفلسفة الماركسية» .

انه لما يتفق وروح الماركسية تمام الاتفاق الا ننظر الــــى نصوص ماركس على انها مقدسة ومحرم المساس بها ، متعالية من حيث المبدأ على النقد ، وذلك على وجه التحديد لان تطبيق منهج ماركس النقدي حيال العلماء السابقين على ماركس نفسه يقودنا بالضرورة ، بحكم المبدأ ذاته الذي يدينه آلتوسر ب «التاريخانية»، الى اكتشاف حدوده التاريخية . ان كل تطوير خلاق يقتضي اذن هذا التمحيص النقدي .

كذلك فانه من حق الماركسي ، بل من واجبه ، أن ينطلق من منجزات العلم الراهنة ، وعلى سبيل المثال من أبحاث لاكـــــان والبنيوية ، كي يفهم فهما أفضل الاهمية العلمية لاكتشافـــــات ماركس ، وهنا كذلك نزولا عند حكم مبدأ يدينه آلتوسر بالهيغلية: اذ كتب ماركس ، في نص يثير شديد غيظ آلتوسر وتلامذته ، يقول ان : «تشريح الانسان هو مفتاح تشريح القرد» (**مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ، ص ١٦٩) . وانما على ضوء التطـــور الراهن للعلوم يمكننا ان نفهم فهما اكمل ما كنه الثورة العلميـــة التي انجزها ماركس .

أما ما هو قابل تماما للنقاش بالمقابل فهو لصق مخطط عسقي بماركس ، ومحاولة تجريد ماركس من كل ما لا يدخل فـــــي هذا المخطط .

ذلك ان الامر ينتهي بالمرء ، اذا ما أحل وعيه الفلسفي الخاص محل وعي ماركس ، لا الى اتهامه باللاوعي الفلسفي فحسب ، بل كذلك الى عزو فلسفة مغايرة لفلسفته اليه ولو استبعد ، اذا ما دعت الضرورة ، ثلاثة أرباع نصوصه واقتضب الربع الاخير بغية تأويل الباقي «بتصرف» كبير ، والاعلان بكل بساطة عن «الحيرة» او «التشوش» في كل مرة يقاوم فيها ماركس هذه المعالجة .

يلخص آلتوسر مثلا على النحو التالي التجربة التي استخلصها من تطبيق منهجه (ق ٢ ، ص ١٠٩) : «لقد استجوبنا ماركس من خلال الحكم الذي أصدره بنفسه على المتقدمين عليه ، مؤسسي الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ... وقد اصطدمنا بتعاريف مبلبلة او غير كافية . وقد رأينا ان ماركس ما كان يتوصل الى التمثل الفعلي لمفهوم الفارق الذي يميزه عن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ... كان يلقي بنا إما في محض تمييز شكلي ، الجدل، واما في اساس هذا الجدل الهيغلي ، اي في تصور ايديولوجي معين للتاريخ» .

وبما ان آلتوسر يطالب ، باسم مصادراته ، بأن يجحد ماركس الميراث الهيغلي ، وبما أن النصوص تتمرد على هذا الامر المفروض فرضا ، يجد آلتوسر هذه النصوص «مذهلة» (ق ٢ ، ص ٢١) ، و«مبلبلة» (ق ٢ ، ص ٢٢) ، و«ملغـزة» (ق ٢ ، ص ١٣) ، و«محيرة» (ق ٢ ، ص ١٢) ، ويخلص الى الاستنتاج : «ان عدم الاكتمال النظري لحكم ماركس على نفسه قد تأتت عنه اخطر ضروب سوء التفاهم» (ق ٢ ، ص ٣٧) .

وعندما يساق انجلز بدوره ، نظير ماركس ، امام لجنة تطهير المفاهيم هذه ، يصدر عليه حكم ادانة صارم مماثل بسبب تلك «النصوص المدهشة» التي ـ على ما يقول لنا آلتوسر ـ «تدخل التاريخ بمعنى تجريبوي ، ايديولوجي ، حتى في مقولات ماركس النظرية» . ويتابع فيقول (ق ٢ ، ص ٦٥) : «لا أريد دليلا على ذلك سوى اصراره على الترداد بانه ما كان في مستطاع ماركس ان ينتج في نظريته تعاريف علمية حقيقية ، لاسباب تعود الى موضوعه الفعلي ، الى الطبيعة المتحركة للواقع التاريخي» . ومن يتمسك بموضوعه الفعلي وبحركته ، بدلا من أن يرمي بذلك كله في سلة الايديولوجيا ، يسقط ، في نظر آلتوسر ، في النزعة التجريبية : «ان النظرية الفلسفية موسومة ـ وأي وسم ! ـ بالايديولوجيا التجريبية للمعرفة التي تقوم مقام المعيار النظري

لاعتراض شميت ولرد انجلز على حد سواء» (**ق ٢** ، ص ٢٢) .

ان هذا الموقف من ماركس موقف يميز مدرسة آلتوسر . هكذا يكتب ، على سبيل المثال ، احد مؤلفي **قراءة الرأسمال** في معرض معالجته مخطط **الرأسمال** : «لقد لاحظنا ، ونحن نشرح النصوص التي خصصها ماركس لتقديم مخطط كتابه ، ان صعوبة الطرح الجيد لهذه المشكلة ، البسيطة اصلا ، تتأتى جزئيا مما قاله ماركس نفسه عن منهجه» (**ق ٢** ، ص ٣٩٩) . وبالفعل ، لا شيء أزعج من نصوص ماركس نفسه بالنسبة الى من يريد ان يقرأ **الرأسمال** وفق مبادىء آلتوسر . يتابع مؤلفنا برباطة جأش (**ق ٢** ، ص ٤٠٠ — ٤٠١) : «لقد انطلقنا من نص (**الرأسمال** ، ٦ ، ص ٤٧) ينشىء فيه ماركس نفسه مفهوم تنظيم الرأسمال... والحال ان مفهوم تنظيم الرأسمال النابع منه لا يطابق ابدا موضوعه ... ان ذلك النص ملتبس المعنى جوهريا بقدر ما يمثل بعد صياغة هيغلية لموضوع غير هيغلي ... وماركس يسمي على الدوام منهجه هيغلياً في حين ان ما من معنى من المعاني التي تجعل من هذا المفهوم لدى هيغل مفهوما محددا واضحا بقادر على تفسير نظام العرض الماركسي حقا» .

ليس بيت القصيد هنا هذه الصياغة او تلك ، الصحيحة بقدر او بآخر ، وانما مبدأ المنهج بالذات . ويقودنا المؤلف الى لب المشكلة بالذات : علاقات ماركس وهيغل ، ويموضع جداله ضد ماركس على المستوى الذي وضعه عليه آلتوسر : إحلال منهج بنيوي محل المنهج الجدلي ، وإحلال **البنية** محل **التناقض** مفهوما اساسيا **للرأسمال** .

في **قراءة الرأسمال** تشرح لنا المسألة بجلاء :

«من الممكن جدا الا يشير التناقض الا الى نمط الفعالية الخاصة بالبنية ... وعلى هذا الاساس نستطيع القول ان ماركس يفكر من خلال المفهومين الهيغليين ، التناقض وتطور التناقض ،

بشيء ما جديد كل الجدة وان لم يتوصل الى صياغة مفهومه : نمط عمل البنية» (**ق ١** ، ص ١٤٢) .

ولا تثريب اذا ما آدى هذا المشروع ، الرامي الى تجريد **الراسمال** من حركته الجدلية ، الى الاصطدام المكشوف بماركس. «علينا ان نتحاشى فخ قراءة هيغلية **للرأسمال** ، قراءة **تزعم ان شكل البضاعة يحتوي بذرة** سائر تناقضات نمط الانتاج الرأسمالي» . ويزايد محرر آخر (**ق ١** ، ص ٢٥٦) : «يخلق بنا أن نتساءل الى أي حد يوجد ، في **الرأسمال** ، منطق للتناقض».

هذا مع ان تلك «القراءة الهيغلية» هي القراءة التي حددها ماركس بلا ادنى ابهام وبالالفاظ نفسها التي يدينها بها مؤلفو **قراءة الراسمال** : ففي رسالته المؤرخة في ٢٢ حزيران ١٨٦٧ ، جوابا منه على انجلز الذي كان قد نصحه ، في ١٦ حزيران ، بأن يعالج مطلع **الراسمال** «على طريقة **الموسوعة الهيغلية**»(١١)، ولاسيما ان الجمهور «حتى المثقف غير مهيأ البتة لهذا المنهج في التفكير»، يشرح ماركس كيف نهج على وجه التحديد نهجا جدليا : « ان الشكل الابسط للبضاعة ... يحتوي كل سر شكل المال ، ومن ثم in Nuce (في شكل بذرة) سر جميع الاشكال البورجوازية لنتاج العمل» (**رسائل حول الرأسمال** ، ص ١٦٣) . وكيما يبين ماركس كيف تنمو هذه «البذرة» وتتطور بطريق التناقض ، يفاقم من خطورة حالته باضافته قائلا : «ان خاتمة فصلي الثاني ، حيث رسمت الملامح العامة لتحول الحرفي المعلم الى رأسمالي ــ بفعل تغيرات كمية ــ ستبين لك انني أستشهد فيها باكتشاف هيغل فيما يتعلق بقانون التحول المفاجىء من التغير الكمي الصرف الى التغير الكيفي على اعتبار انه قد قام البرهان الفوري على صحته في التاريخ وفي علوم الطبيعة» .

---

١١ ــ الاشارة الى مؤلف هيغل : **موسوعة العلوم الفلسفية** . ــم ــ

وليس ذلك من عارض الصدف : فمنذ ١٨٥٨ كتب ماركس الى انجلز (ص ٦٣) يخبره انه عاود قراءة **منطق** هيغل بغية تحديد نهج صياغة **الرأسمال** .

من بعد ماركس نستطيع ان نذكر، من بين الضحايا الرئيسيين لـ «فخ القراءة الهيغلية» ، انجلز الذي يلاحظ آلتوسر بصدده بيأس (**ق ٢** ، ص ٦٥) : «نصوص انجلز هذه لا تدع ، ويا للاسف ، مكانا لاي التباس» . وبالفعل ، ان انجلز هو الذي أسدى النصيحة التالية الى كونراد شميت (١٢) : «قارن التطور من البضاعة الى الرأسمال لدى ماركس ، مع التطور من الكينونة الى الماهية لدى هيغل ، تصل الى موازاة اخاذة» (رسالة ١ تشرين الثاني ١٨٩١) .

اما الضحية الاخرى لـ «فخ القراءة الهيغلية» عينه فهو لينين الذي كتب يقول انه لا يمكن للمرء ان يفهم **الرأسمال** من دون ان يكون قرأ وتمثل **منطق** هيغل .

ان ما يبدو مثيرا للغيظ في نظر آلتوسر هو ما يسميه بـ «الغلطة التي تخلط بين تطور المفاهيم النظري وتكوّن التاريخ الفعلي» (**ق ٢** ، ص ٦٦) . ويود آلتوسر لو يلقي تبعة ذلك على كاهل انجلز وحده ولو يبرىء ذمة ماركس . فقد كتب يقول : «هذا مع ان ماركس ميّز بعناية بين ذينك النسقين» (**ق ٢** ، ص ٦٦) . وهذا مع ان نصوص ماركس تعطي الحق لانجلز لا لآلتوسر . فقد قال ماركس بالضبط عكس ما يريد آلتوسر ان يقوّله اياه .

---

١٢ ـ كونراد شميدت : اقتصادي وفيلسوف الماني (١٨٦٣ ـ ١٩٣٢) ، من انصار الماركسية في البداية ، وله مراسلات مع ماركس وانجلز ، وانتهى تحريفيا .

ينوه ماركس بالفعل ، بخصوص كل فصل من **الرأسمال** ، بذلك التوافق بين المنطقي والتاريخي . ففي رسالته الى انجلز في ٢ نيسان ١٨٥٨ ، التي يعرض فيها مخطط **الرأسمال** في شكل يجهد مؤلفو **قراءة الرأسمال** عبثا للتعتيم عليه ، يقول ماركس : «ان الانتقال من الرأسمال الى الملكية العقارية هو في الوقت نفسه تاريخي ، وذلك لان الشكل الحديث للملكية العقارية ينبع من تأثير الرأسمال في الملكية العقارية الاقطاعية ... كذلك ليس الانتقال من الملكية العقارية الى العمل المأجور جدليا فحسب، بل تاريخي ايضا ، نظرا الى ان الحصيلة الاخيرة للملكية العقارية الحديثة هي ارساء العمل المأجور على نطاق عام» (**رسائل حول الرأسمال** ، ص ٩٥) . وبصدد القيمة يلح ماركس قائلا (ص٩٦) : «بالرغم من انها تجريد ، فهي تجريد تاريخي ما امكن الشروع به الا على اساس تطور اقتصادي محدد للمجتمع» . **قطعا** ، ان تاريخانية ماركس مستعصية لا برء منها ! وبصدد الانتقال من المال الى الرأسمال» يكرر ماركس القول : «هذا الانتقال تاريخي ايضا» (**رسائل** ، ص ٩٨) .

يكتب ماركس ، معمما هذه الاطروحة الاساسية ، في **المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** التي استشهد بها آلتوسر : «يمكن ان يوجد المال ، وقد وجد تاريخيا ، قبل أن يوجد الرأسمال ... من الممكن القول اذن ان المقولة الابسط تستطيع ان تعبر عن علاقات سائدة لكل أقل تطورا وجد تاريخيا قبل ان يتطور الكل في الاتجاه الذي يجد تعبيره في مقولة عينية . وضمن هذه الحدود ، تتوافق مسيرة الفكر المجرد ، الذي يرقى من الابسط الى الاعقد ، مع السيرورة التاريخية الفعلية» (**مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ، ص ١٦٦ ــ ١٦٧) .

ان التكذيب الصارخ الذي تنطق به نصوص ماركس كافة لا يمنع آلتوسر من التوكيد : «لا يمت نسق البرهنة العلمية بصلة الى النسق التاريخي» (**ق ١** ، ص ٦٠) .

يميط آلتوسر لنا اللثام ، في معرض سعيه الى استخلاص النتائج النهائية من هذه المجادلة ضد ماركس ، عن جذر خطأ ماركس وانجلز ، فيقول : «ما نظرية المعرفة الكامنة التي تقول بتماهي التاريخ والمنطق سوى ايديولوجيا تجريبية النزعة للمعرفة» (ق ٢ ، ص ٦٩) . والحال ان ما يسميه آلتوسر ب «ايديولوجيا تجريبية النزعة للمعرفة» هو بكل بساطة نظرية المعرفة المادية التي ترتكز الى مبدئين ينكرهما آلتوسر :

١ ــ ان المعرفة ليست مطلقة الاستقلال عن التاريخ (وهذا ما يسميه آلتوسر بالتاريخانية) .

٢ ــ ان البناء المفهومي هو على الدوام نموذج مقترب بقدر او بآخر من الواقع ، وانه لا سبيل الى التحقق من درجة المقاربة الا **بالممارسة** (وهذا ما يسميه آلتوسر بالتجريبية والدرائعية) . وبالفعل ، انه يرى ان «تأويل **الرأسمال** باعتباره **نموذجا نظريا** هو عرض من أعراض سوء التفاهم التجريبي النزعة . . . شكل من أشكال الدرائعية النظرية» (ق ٢ ، ص ٧٠ ــ ٧١) .

بوسع المرء ان يتساءل عن اسباب هذا الاصرار على مناقضة ماركس بصدد نقطة اساسية : علاقات المنطقي والتاريخي .

والواقع ان القصد من ذلك تجريد الماركسية كليا من الميراث الهيغلي .

هكذا يجد آلتوسر نفسه منقادا الى رد شهادة ماركس بالذات بصدد علاقاته بهيغل وبصدد دور التناقض كمولد **للرأسمال** .

فكرتان رئيسيتان ، مقتبستان الواحدة عن البنيوية والثانية عن التحليل النفسي ، تتسلطان على تصور آلتوسر ومدرسته بخصوص التناقض لدى ماركس :

١ ــ «ما التناقض لدى ماركس سوى نمط فعالية البنية» (ق ١ ، ص ١٤٢) .

٢ ــ «يشكل «التعيين التضافري» خصوصية التناقض

الماركسي» (ق ٢ ، ص ١٧٣) .

حين ظهر في مجلة La Pensée مقال آلتوسر عن **التناقض والتعيين التضافري** ، كتب غي بس[١٣] Bess بسداد في العدد التالي (**لا بانسيه** ، **العدد ١٠٧** ، ص ٥٨) : «لو كان من المحتم علينا الا نرى سوى الجوانب التي يشدد عليها لويس آلتوسر ، لانتهى بنا المطاف الى التساؤل عن صلة القرابة التي يمكن ان تكون موجودة حقا بين جدل ماركس وجدل هيغل» .

علما بأن هذه القرابة قد حددها بمنتهى الوضوح ماركس نفسه وأولئك الذين عقدوا النية على قراءة ماركس من دون ان ينبذوا جانبا نصوص ماركس . من هذا القبيل ، مثلا ، يخلص اوغست كورنو[١٤] ، الذي يتكلم آلتوسر عنه على الدوام باعجاب مشروع وان أغفل ان يذكر ان دراساته العلمية الرصينة ، المبنية على اساس احترام النصوص ، تتناقض كل التناقض مع «القراءة الأعراضية» لآلتوسر ومدرسته ، يخلص الى الاستنتاج التالي : «قدمت فلسفة هيغل لماركس ، بالرغم من طابعها المثالي والمضلل ، عناصر هامة لصياغة مذهبه ، وعلى الاخص :

ـ تصور التطور الجدلي للواقع ؛

ـ خلق الانسان لذاته بعمله» [١٥] .

مع ذلك ، يزعم آلتوسر انه «لا يجوز خلط نظرية هيغل بحكم ماركس على هيغل» (م ، ص ٢٠٩) .

---

١٣ ـ غي بس : من ايديولوجيي الحزب الشيوعي الفرنسي . ـم ـ

١٤ ـ اوغست كورنو : كاتب فرنسي ماركسي معاصر ، مؤلف **ماركس وانجلز ، حياتهما وفكرهما** (وقد صدر بالعربية عن دار الحقيقة في اربعة اجزاء) . ـم ـ

١٥ ـ اوغست كورنو: «ماركس وانجلز ، حياتهما وفكرهما» ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ج٣ ، ص ١٤٥ .

حين يقول ماركس في تذييل الطبعة الثانية من **الرأسمال** ، مثلا ، ان الجدل لدى هيغل «رأسه الى أسفل . ومن الواجب قلبه لاكتشاف النواة العقلانية تحت الغشاء الصوفي» ، يرد آلتوسر بالقول : «انه لما لا يمكن تصوره الافتراض ... بأن الجدل يمكن ان يقيم في نظام هيغل كما تقيم النواة في غلافها» (م ، ص ٨٩) .

حين يتحدث انجلز ، في كتابه عن **لودفيغ فيورباخ** ، عن «قلب» هيغل من قبل ماركس ، يزج بنا ، على ما يقول آلتوسر (م ، ص ٩٠) ، «في درب مسدود» .

ان هذا الحكم القطعي ينطبق بالبداهة على لينين الذي عنّ له في **دفاتره** ان «يقرأ هيغل قراءة مادية» (ص ٨٦) ، والذي رأى في هيغل ماديا مقلوبا ، وهذا في رأي آلتوسر آية الضلال والجهالة ، اذ كتب يقول : «اذا كان قلب هيغل في الماركسية له ما يبرره فعلا ، فهذا معناه أن هيغل هو بالاساس مادي مقلوب» (م ، ص ٩١) .

وهذا ، في تقدير آلتوسر ، أبشع انحطاط للنقد «الانتقائي» و«الايديولوجي» . كتب يقول : «سيقال ، مثلا ، ان ماركس استطاع ان يميز لدى هيغل **المنهج من المضمون** ، وانه طبقه فيما بعد على التاريخ . وسيقال ايضا بطيبة خاطر انه اوقف النظام الهيغلي على قدميه من جديد ...» (م ، ص ٦٩) . لكن آلتوسر نسي ان يقول لنا ان الفاعل المجهول هو في الحالة الاولى انجلز ، وفي الحالة الثانية ماركس نفسه .

كان ماركس قد اخذ على عاتقه ان يعلل اصل تطور بنية من البنى وزوالها . وللوصول الى ذلك ، استعار من هيغل مفهوم التناقض واعطاه معنى جديدا .

من الطبيعي اذن ان تدور حول مفهوم التناقض هذا المناقشة بصدد دور البنية في فكر ماركس .

كيف يمكن لمفهوم التناقض ان يسمح بصوغ نظرية بنيانية للتفارق ؟

ان التناقض ، كما يتصوره هيغل في **منطقه** محركا لكل تطور، وبادىء ذي بدء لحركة المفهوم ، قابل لان يُعرّف في اللغة الراهنة للبنيوية بأنه بنية التفارق .

بيد ان مَفهمة Conceptualisation الزمن على هذا النحو تشكل نفيا للتاريخ بمعناه الحصري ، لان هذا الانتشار الضروري كل الضرورة للروح المطلق يستتبع فيآن معا نهاية للتاريخ ومعرفة مطلقة ينطلق منها المفكر ليعيد بناء الصيرورة ، ونقطة انطلاق تكون حبلى من الاساس بالمستقبل كله . وبين الاثنتين لا مكان لاية مبادرة خلاقة . كتب هيغل يقول : «هذه الحركة هي الدائرة الآيبة الى نفسها ، الدائرة التي تفترض بدايتها ولا تدركها الا في النهاية» (**فينومينولوجيا الفكر** ، ٢ ، ص ٣٠٦) .

هكذا نجد التاريخ برمته ، حسب تعبير لماركس ، «حبيسا في قفص الفكرة الهيغلية» .

حين يقول لنا ماركس انه «قلب» جدل هيغل ، فانه لضرب من العبث ان نؤول هذه العملية على انها «قلب» للنظام الهيغلي . فماركس لم يقلب **النظام** الهيغلي ، بل اطّرحه . اما ما «قلبه» فهو **المنهج** ، مسبغا بذلك على التناقض دلالة جديدة كل الجدة .

ان قلب **النظام** كان سيعني الاكتفاء بالقول «مادة» حيثما يقول هيغل «روح مطلق» . صحيح ان نزعة دوغمائية معينة فهمت الامر هذا الفهم ، ابتداء من بليخانوف الذي ارتأى ان جدل هيغل + مادية فيورباخ = الماركسية .

وهذا تشويه كاريكاتوري للماركسية ما بعده تشويه . اذ ان قلب قفص النظام الهيغلي لن يخرجنا من القفص ؛ وكل ما هنالك اننا نكون استبدلنا نزعة مثالية دوغمائية ولاهوتية بنزعة مادية تضاهيها دوغمائية ولا تقل عنها لاهوتية .

اما قلب **المنهج** فيعني تحديدا قطع كل صلة بتلك الدوغمائية،

اي الامتناع عن اعطاء المفهوم دلالة اونطولوجية ، ومن ثم اعتباره «نموذجا» مؤقتا يبنى في كل لحظة من تاريخ المعرفة بغية ايجاد حل لمشكلة عملية : تعليل الظواهر وتوقعها برسم تغيير العالم .
ومن هذا المنطلق لا يعود الجدل منظومة مكتملة من القوانين الفارضة نفسها دفعة واحدة ونهائية على الطبيعة والتاريخ ، بل يكون فعلا متبادلا ، في داخل الممارسة الاجتماعية ، بين الطبيعة والانسان : الانسان الذاهب للقاء الطبيعة بفرضياته ونظرياته و«نماذجه» ومبادراته التاريخية، والطبيعة المتمردة تارة والراضخة طورا ، المرغمة اياه باستمرار على اعادة بناء «نماذجه» ليفهم على نحو افضل فأفضل على الدوام بناها وليضمن لنفسه سيطرة اكبر عليها .

هذه الحركة ، التاريخية الصرف ، بدأت مع العمل الاول الانساني نوعيا ، اي مع المشروع الاول ، مع الفعل الاول المسبوق بوعي هدفه ، حسب تعريف ماركس في **الراسمال** (**الراسمال** ، م١ ، ص ١٨١) .

ان نقطة انطلاق ماركس هي نشاط البشر العملي ، وفي ذلك تحديدا يكمن «القلب» ، ومن هنا بالذات فان الجدل ، بدلا من ان يكون منظومة مغلقة من المفاهيم كما هي الحال لدى هيغل ، ينفتح لدى ماركس على المستقبل الذي هو خلق متواصل للانسان من قبل الانسان : انه منهج للاحاطة عقلانيا بميلاد كل جديد .

من هذا المنظور يمكن ان يستبين معنى التناقض ودوره لدى ماركس ، بينما يفضي تأويله ، انطلاقا من مذهب بنيوي مجرد ، الى اطراحه واطراح كل ميراث الماركسية الهيغلي معه .

توكيدا على القطيعة ، الجذرية شأنها دوما ، بين جدل ماركس وجدل هيغل ، يتقدم آلتوسر بمفهوم «التعيين التضافري» المقتبس من التحليل النفسي . يقول : «يشكل «التعيين التضافري» هذا ، في مواجهة التناقض الهيغلي ، خصوصية

التناقض الماركسي» (م ، ص ١٠٦) .

ماذا يقصد آلتوسر ب «التعيين التضافري» ؟

انه لدى هيغل انتشار **الروح** : فلو أحدثنا في الظواهر التاريخية قطعا ، في لحظة ما من الزمن ، لوجدنا انفسنا أمام كلية متجانسة ، ولن يكون الاقتصاد والسياسة والفن والدين والفلسفة سوى «تعبيرات» عن روح واحدة ادركت درجة واحدة من التطور .

ولا يكتفي ماركس بأن يقلب ميكانيكيا هذا التصور وبأن يجعل من المجتمع كلية متجانسة يحتل فيها الاقتصاد بكل بساطة مكان الروح الهيغلية .

يشدد ماركس وانجلز على انه اذا كان الاقتصاد ، **في التحليل الاخير** ، مميِّنا ، لانه فيه يرتبط النظام الاجتماعي ، المنظور اليه في كليته ، ارتباطا ايجابيا فاعلا ، من خلال العمل الاجتماعي ، بالوسط الطبيعي الذي فيه تحيا هذه الكلية العضوية ، ويشكل بنوع ما ايضه Métabolisme الاساسي ، فان البنى الفوقية (الدولة ومختلف الايديولوجيات على سبيل المثال) تتمتع **باستقلال ذاتي نسبي** .

وينبغي ، بصدد هذه النقطة، الا تضللنا صياغات **الايديولوجيا الالمانية** التي اخذ بها سابقا آلتوسر والتي جاء فيها قول ماركس وانجلز : «لا يعود في مستطاع الاخلاق والدين والميتافيزيقا وسائر أشكال الوعي الاخرى التي تناظرها ان تحتفظ بظاهر الاستقلال الذاتي . **فهي ليس لها تاريخ**» (**الايديولوجيا الالمانية** ، ص ٢٣) .

ذلك ان انجلز اجرى بصدد تلك النقطة نقدا ذاتيا صريحا في رسالته الى بلوخ (١٦) المؤرخة في ٢١ ايلول ١٨٩٠ وفي رسالته

---

١٦ ــ جوزف بلوخ : اشتراكي ــ ديموقراطي الماني (١٨٧١ ــ ١٩٣٦) ، له مراسلات فلسفية مع انجلز . ــم .

الى كونراد شميت المؤرخة في ٢٧ تشرين الاول ١٨٩٠ ؛ فبعد ان يذكر بمبدأ **التعين بالاقتصاد في التحليل الاخير** ، ينوه بقوة **بالاستقلال النسبي وبالحركة الذاتية** للبنى الفوقية .

وبمزيد من القوة ايضا اوضح ماركس ، بصدد الفن ، وتخصيصا الفن الاغريقي ، كيف أن معايير الجمال التي صاغها هذا الفن استمرت في البقاء حقبة مديدة من الزمن من بعد زوال القاعدة التي على اساسها رات النور .

يكتب آلتوسر ، وقد اربكه هذا التناقض، في حاشية الصفحة ١٩١ بصدد أطروحته السابقة : «هنا ايضا كنا عند تخوم النزعة الوضعية ، قاب قوسين او أدنى من اختزال كل ايديولوجيا (وبالتالي الفلسفة) الى محض ظاهرة (مؤقتة) من التشكيلة الاجتماعية (وهو اغراء تحاول **الايديولوجيا الالمانية** باستمرار ان تنصاع له)» .

لكن ليس هذا بتعديل ثانوي ، وانما هو انقلاب شامل في النظرة . وبالفعل ، كيف يمكن للمرء ، بعد أن يصرح ان «التعيين التضافري يشكل خصوصية التناقض الماركسي» (م ، ص ١٠٦) ، أن يسلم ، اذا كان على قدر من المنطق مع نفسه ، بأن البناء العام لـ «نظريته» لا يطرأ عليه اي تعديل بحكم تبني أطروحة منافية تماما لذلك التصريح ؟ في الواقع ، تقدم لنا هاتان الاطروحتان المتناقضتان مثالا على التناقض الدائم لدى آلتوسر بين **تصوره البنيوي للكل وتصوره التحليلي النفسي للتعيين التضافري** .

يقتبس آلتوسر من التحليل النفسي مفهوم «التعيين التضافري» كيما ينتقل من التناقض المجرد الى المفهوم : فـ «التعيين التضافري» هو فعالية مجموع الظروف العينية او فعالية تلاقي السلاسل البنيانية .

وما كان مفهوم التعيين التضافري الا ليكون فائضا عن الحاجة ولا طائل تحته لو كان كل المطلوب الانتقال من النموذج

النظري المجرد الى التاريخ العيني ، لان كلمة «تعيين» كانت ستكفي في هذه الحال ، كما لدى هيغل او ماركس .

لكنه يغدو مضرا حين يراد تحميله اكثر من هذا المعنى . وفي الواقع ، انه لا يجسد التناقض عينيا ، بل يموهه .

في الوقت الذي يكتب فيه ماركس : «الطريق الفعلي الوحيد الذي يسير فيه نمط بعينه من الانتاج ... الى انحلاله وانقلابه هو التطور التاريخي لتناقضاته المحايثة (**الرأسمال** ، ٢ ، ص ١٦٦) ، يؤكد آلتوسر : «لم يعطنا ماركس نظرية الانتقال من نمط انتاج الى آخر» (**ق ٢** ، ص ١٨٣) ، وهذا التوكيد لا بد ان يفاجىء ويدهش كل من قرا **الرأسمال** الذي موضوعه بالضبط ، على حد تعبير ماركس بالذات ، «كشف القانون الاقتصادي لحركة المجتمع» (**الرأسمال** ، ١ ، ص ١٩) .

لقد رسم ماركس وانجلز المعالم العريضة لجدل في الضرورة والصدفة يتيح امكانية تعليل للانتقال من المجرد الى العيني ، وللتعين بالاقتصاد في التحليل الاخير ، وللاستقلال الذاتي النسبي للبنى الفوقية في آن معا .

كتب انجلز : «يقوم فعل ورد فعل بين جميع هذه العوامل (البنى الفوقية) التي ينتهي الامر بالحركة الاقتصادية في حضنها الى **ان تشق لنفسها طريقها كضرورة عبر عدد لامتناه من المصادفات** ، اي من الاشياء والاحداث التي لا يربطها رابط حميم فيما بينها الا من بعيد جدا او رابط يصعب غاية الصعوبة اقامة البرهان عليه بحيث يسعنا ان نعتبره لاموجودا وان نضرب صفحا عنه» (رسالة الى بلوخ في ٢١ ايلول ١٨٩٠) .

في **جدل الطبيعة** يعرّف انجلز المصادفة بأنها «شكل وجود للضرورة» ، ويذكّر بالمصادر العلمية لهذا التصور : «ان النظرية الداروينية هي البرهنة العملية على ... الرابط الحميم بين الضرورة والاحتمال» (**جدل الطبيعة** ، ص ٣١٦) . وفي **الرأسمال** يضرب ماركس مثالا آخر على التصور عينه : مثال السوق : «في

مضمار المزاحمة ، واذا اخذنا كل حالة علـــــى حدة ، نرى ان السيادة هي للمصادفة ؛ والقانون الباطن الذي يفرض نفسه على هذه الحوادث العارضة وينظمها لا يغدو منظورا للعيان الا متى ما جمعت هذه الحوادث الطارئة في مجموعـــــات كبرى : اي ان القانون يبقى غير منظور وغير مفهوم بالنسبة الى كل عامل فردي من عوامل الانتاج» (**الرأسمال** ، ٨ ، ص ٢٠٦) .

انطلاقا من هذا التصور ، يطرح ماركس مشكلة دور الفرد في التاريخ . كتب الى كوجلمان (١٧) في نيسان ١٨٧١ يقول : «لو كانت المصادفات لا تلعب اي دور في التاريخ ، لكان هذا الاخير من طبيعة مفرقة في الصوفية . ان هذه الحالات العارضة تندرج بالطبع في المسيرة العامة للتطور حيث تكافئها مصادفات اخرى . لكن تسارع الحركة او تباطؤها مرهونان الى حد كبير بأشباه تلك المصادفات التي تمثل في عدادها ايضا مصادفة شخصية الزعماء المدعوين قبل غيرهم الى قيادة الحركة» (نشرت الرسالة فـــي ملحق **الحرب الاهلية في فرنسا** ، ص ٧٨ . انظر ايضا رسالـــة انجلز الى ستاركنبورغ في ٢٥ كانون الثاني ١٨٧٤ ، فـــي **دراسات فلسفية** ، ص ١٣٧ ـــ ١٣٨) .

يرفض آلتوسر هذا الجدل التاريخي للمصادفة والضرورة . يكتب (**ق ٢** ، ص ٦٢) : «حين يقال (ينسى أن يذكرنا بأن الفاعل المجهول هنا هو ماركس وانجلز) ان الضرورة **تشق لنفسها طريقا** عبر معطيات احتمالية ، عبر ظروف شتى ، الخ ، فهذا القـــول يعدل الاقرار بوجود ميكانيكا غريبة يتواجه فيها واقعان لا صلة مباشرة بينهما . ف «الضرورة» تشير الى معرفة ، والظروف الى

---

١٧ ـــ لودفيغ كوجلمان : طبيب الماني (١٨٣٠ ـــ ١٩٠٢) ، شارك في ثورة ١٨٤٨ ـــ ١٨٤٩ ، عضو في الاممية الاولى ، صديق لماركس وانجلز . ـــم ـــ

ما هو غير معروف ... وهذا استدلال زائف ترمز اليه **المشكلة الزائفة** من دور الفرد في التاريخ» .

لهذا يرى آلتوسر ان نظرية التاريخ ، بملء معنى الكلمة ، لا وجود لها ، او يكاد لا يكون وجود لها ، لدى ماركس .

اجل ، ان تطبيق المخطط البنيوي يوصلنا الى هذا الحد .

يضيف آلتوسر قوله : أن ماركس «يواجه إرباكا للتعبير عن فعالية بنية» (ق ٢ ، ص ١٧٣) ، اذ انه لم يكن يوجد قبله ، لفهم السببية التاريخية ، سوى نموذجين : نموذج السببية «المتعدية» كما قال بها غاليليو وديكارت ، ونموذج السببية «التعبيرية» كما قال بها لايبنز وهيغل . ويقترح آلتوسر نموذجا ثالثا : نموذج السببية «البنيانية» التي تفسح في المجال لفهم فعالية الكل في عناصره . وهذه بحد ذاتها ، وبكل تأكيد ، فكرة خصبة ؛ والمنهج الماركسي يحتوي البنيوية بوصفها واحدا من آنائه .

لو كان آلتوسر اكتفى بأن يضيف بأن كل شيء متبنين ومركب ، وانه يوجد بحكم الاستقلال الذاتي النسبي للبنى الفوقية تفاوت بين مختلف المستويات وزمن خاص بكل واحد منها ، واننا لا نستطيع ـ ناهيك عن ذلك ـ ان نضرب صفحا في دراسة بنية المجتمع وحركته عن جملة الظروف القومية والعالمية ، لما كان لنا ان نعترض بشيء على جميع هذه التحفظات ـ التي اخذ بها اصلا ماركس ـ الرامية الى تحاشي كل تصور اقتصادوي وجبري ؛ لكن ليس لنا في هذه الحال ان نفهم ما الجديد الذي يأتي به مفهوم «التعيين التضافري» .

في الواقع ، يأتي مفهوم «التعيين التضافري» بعنصر جديد كل الجدة : فآلتوسر ، في مجهوده الرامي الى استبعاد كل ميراث هيغلي ، ينبذ أطروحة ماركس الرئيسية التي تنص ، حسبما كتب ماركس في **الرأسمال** (م ٢ ، ص ١٦٦) على أن «الطريق الفعلي الوحيد الذي يسير فيه نمط بعينه من الانتاج ، والتنظيم الاجتماعي المطابق له ، الى انحلالهما وانقلابهما هو التطور التاريخي

لتناقضاتهما المحايثة» .

يكتشف آلتوسر في الدراسة التي تحمل عنوان **في التناقض** هذه العناصر الجديدة لدى ماوتسي تونغ . يكتب (م ١ ص ٩٢) : «تحتوي كراسة ماوتسي تونغ على سلسلة كاملة من التحاليل يظهر فيها التصور الماركسي عن التناقض في مظهر غريب عن المنظور الهيغلي . فعبثا نبحث لدى هيغل عن المفاهيم الاساسية التي يتضمنها هذا النص : التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي؛ المظهر الرئيسي والمظهر الثانوي للتناقض ؛ التناقضات التناحرية وغير التناحرية ؛ قانون تفاوت تطور التناقضات» .

يكتشف آلتوسر هنا المركّبات الرئيسية لـ «التعيين التضافري» : قانون التطور اللامتساوي للتناقضات ، وهو اكتشاف ماو الاساسي : «قال ماو ، في جملة نقية كالفجر : لا شيء في العالم يتطور بكيفية متساوية مطلق التساوي» (م ، ص ٢٠٦) .

بفضل هذا القانون نتملص من الواحدية ومن الضرورة الجدلية . وقد ينتقل مركز التناقض بشكل يتراجع معه التناحر بين **الرأسمال والعمل** الى المرتبة الثانية ويكف عن ان يكون «الموطن الرئيسي للمواصف الثورية» .

يسجل آلتوسر من الان فصاعدا أن «ماركس وانجلز وستالين وماو يشرحون بأن «كل شيء رهن بالظروف» (م ، ص ٢١٢) ، وأن الشيء الاساسي في اي تصور ماركسي للتاريخ هو «نظرية الظروف» (**ق ٢** ، ص ٥٦) . ويحرص آلتوسر على التنويه ، من باب معارضة «بساطة التناقض الهيغلي» ، بأن «التعيين التضافري الكثيف للتناقض الطبقي الاساسي هو الذي يخلق الموقف الثوري . والاستثناء هو القاعدة بالذات» (**م** ، ص ١٠٣) . وهذا «التعيين التضافري» يشبه غاية الشبه ، عند الاقتضاء ، «عدم تعيين» .

والحق أن أطروحة نظرية كهذه تكاد ان تقدم اساسا لنزعة المغامرة في السياسة .

هكذا انتهى الامر ، انطلاقا من الحرص المشروع على الخلاص من النزعة الذاتية الطبقية ، لا الى انشاء ولو ماركسية جامعية ، بل الى انشاء نزعة وضعية جامعية جديدة ودوغمائية جديدة .

لقد حلت بنيوية مجردة محل المادية التاريخية التي عمدت باسم «التاريخانية» .

ومن منظورات هذه البنيوية المجردة ، فان انشاء تاريخ بنياني كان ولا يزال في حالة برنامج . وكلما حاول بعضهم تحقيق هذا البرنامج ، وجد نفسه منقادا الى أن يرصف بجانب البنية تصورا للحدث يبدو معه على الدوام وكأنه حادث طارىء او خلل قياسا الى البنية ، او ضرب من الفوضى مقابل النظام . ان البناء الذي يشيده آلتوسر ببراعة لامتناهية يقدم مثالا ساطعا على فشل المحاولة الرامية الى اعطاء الحدث قواما نظريا ، مفهوميا ، انطلاقا من أطروحات البنيوية المجردة .

هذا الفشل هو النتيجة المباشرة لمسلمة البنيوية المجردة التي تنص على اننا لا نستطيع منح العلوم الانسانية قوام العلم الحقيقي الا اذا استبعدنا الانسان اولا من تاريخه بحيث لا نعود نرى في هذا الانسان وفي تاريخه سوى محصلة لصراع البنى وحده .

أن نبذ الجدل الماركسي (واستبداله بحتمية بنيانية مقرونة بـ «تعيين تضافري») ينبع لدى آلتوسر من «اللاإنسانويته النظرية» . Antihumanisme Théorique .

★ ★ ★

يكتب آلتوسر (**ق ٢** ، ص ٧٣) : «ان الماركسية ، بفضل القطيعة المعرفية الوحيدة التي تؤسسها ، هي مذهب لاإنسانوي ولاتاريخاني» .

هكذا يواصل التأويل الميتافيزيقي لـ «القطيعة» ممارسة تأثيره الضار على حساب النزعة الانسانية والجدل على حد سواء.

يبدأ آلتوسر بأن يعطي النزعة الانسانية تعريفا يصلح لإنسانوية القرنين السابع عشر والثامن عشر، ويعتبره بعد ذلك تعريفا أزليا للنزعة الانسانية. فقد كانت النزعة الانسانية السابقة تقوم على نظرية في ماهية الانسان، وكانت هذه النظرية، كما يكتب آلتوسر (م، ص ٢٣٤)، «تستتبع، حين واجهها ماركس، المسلمتين التكميليتين اللتين عرفهما بنفسه في الاطروحة السادسة عن فيورباخ:

«١ ـ انه توجد ماهية عامة للانسان.

«٢ ـ ان هذه الماهية هي محمول الافراد منظورا الى كل واحد منهم على حدة، والذين هم حملتها الفعليون».

... انه ليسعنا ان نتعرف في هذه البنية النمطية لا مبدأ نظريات المجتمع (من هوبز الى روسو) فحسب، ولا مبدأ الاقتصاد السياسي (من بتي الى ريكاردو) فحسب، ولا مبدأ الاخلاق (من ديكارت الى كانط) فحسب، بل كذلك مبدأ «النظرية» المثالية والمادية (ما قبل الماركسية) في المعرفة (من لوك الى فيورباخ مرورا بكانط).

ينتقد ماركس بقوة هذا التصور للانسان وللنزعة الانسانية بصفته تصورا مجردا، فردويا وميتافيزيقيا، لكنه لا ينكص لا عن تعيين سمات ماهية الانسان ولا عن انشاء مذهب انساني، بل يعطيهما دلالة جديدة: مادية، جدلية وتاريخية.

لن نعود هنا الى تحليل مذهب ماركس الانساني: فقد عرضناه في مؤلف آخر (١٨) يفترض طريقة في **قراءة الرأسمال**

---

١٨ ـ ر. غارودي: **من اجل نموذج فرنسي للاشتراكية**، غاليمار ١٩٦٨.

مختلفة كل الاختلاف عن طريقة آلتوسر ومدرسته .

حسبنا ان نعيد الى الاذهان ان ماركس حين يتطرق الى مشكلة العمل لا يتصدى للحال لاشكال العمل المتبنينة والمستلبة اصلا ، بل يبحث اولا عما يمكن ان تكونه درجة الصفر في العمل الانساني ، عما يحدد انبثاقه الى حيز الوجود قياسا الى العمل الحيواني . وفي كل مرحلة من مراحل تحليله لاشكال هذا العمل المتبنينة اجتماعيا والمستلبة اجتماعيا ، يقوم بذلك **التجريد** العلمي القاضي بدراسة علاقة الانسان بالطبيعة ، من خلال «سيرورة العمل» ، وبصورة مستقلة عن علاقات الانتاج والاشكال الاجتماعية التي تتحقق فيها تلك العلاقة . ولننوه قائلين : لا يمكن لهذا ان يكون سوى **تجريد** ، لكنه تجريد علمي ، اذ سنقترف غلطا لو انكرنا كل واقعية على تلك العلاقة بالطبيعة بحجة انه يستحيل ادراكها الا من خلال علاقة اجتماعية . غلط مشابه لذاك الذي يقع فيه المثالي حين ينكر وجود مادة مستقلة عن الانسان ، بحجة انه لا يمكن معرفتها فعلا الا من خلال فكر الانسان .

ان «ماهية» الانسان ، بهذا المعنى الجديد ، الماركسي حصرا ، هي اذن :

١ ـ العمل الانساني نوعيا ، اي المسبوق بمشروع ، على اعتبار ان المستقبل يمارس فعله في النشاط الحاضر .

٢ ـ عمل كائن اجتماعي ، اي فرد متبنين بمجمل علاقاته الاجتماعية ، لا بوحدته البيولوجية نظير سائر الانواع الحيوانية ، وانما بتقسيم العمل وتنظيمه .

٣ ـ عمل كائن تاريخي ، يحول نفسه بنفسه طردا مع تحويله الطبيعة ، خالقا لنفسه حاجات جديدة تطورت ، على ما يقول لنا **الرأسمال** (٨ ، ص ٢٣٥) «في مجرى التاريخ وصارت **طبيعة ثانية** » .

هذا التصور لـ «ماهية» الانسان ، المتميز كل التمايز عن

تصور المذهب الانساني السابق ، يبقى في كل لحظة من التاريخ ضروريا لبيان تطور الانسان عبر تعاقب البنى التي فيها يحقق نفسه .

ان المذهب الانساني الماركسي ، خلافا لسائر الاشكال السالفة للمذهب الانساني ، مذهب كفاحي . والحال ان تعريف الانسان بأنه كائن تاريخي واجتماعي يقتضي ان نحدد ، بالنسبة الى كل عصر تاريخي معطى ، الشروط الموضوعية لتفتحه ، وهذا التعريف يقوض وهم مذهب انساني مجرد يزعم انه يشيد بالانسان ويتغنى به من دون ان يعمل ويكافح في سبيل خلق الشروط التاريخية والاجتماعية لتفتحه .

ان ذلك يقدم لنا معيارا واضحا لنميز هذا المذهب الانساني من كل «البدائل» الايديولوجية المعمدة بالاسم نفسه .

في معرض تحديدي سمات **المذهب الانساني الماركسي** ، في كتابي الذي يحمل هذا العنوان نفسه ، قلت ورددت القول بأن كل مذهب انساني لا يرسم لنفسه في عصرنا الحاضر الاهداف التالية: الاشتراكية ، الغاء الاستغلال الاستعماري في جميع اشكاله ، وتدمير جميع منابع الحرب والابادة الذرية ، هو محض تضليل وكذب .

ان الماركسية **مذهب انساني** حقيقي على وجه التحديد لانها اشتراكية **علمية** . وان واحدة من مهامنا هي انشاء مفهوم النزعة الانسانية انشاء علميا ، بدل ان نطّرحه بازدراء بين سقط متاع الايديولوجيا نظير ما يفعل آلتوسر حين يكتب : « ان لاانسانوية ماركس النظرية تقر بصفة الضرورة **للمذهب الانساني من حيث انه ايديولوجيا** ... وعلى هذه الضرورة وحدها يمكن للماركسية ان تؤسس **سياسة** تختص بالاشكال الايديولوجية القائمة : الدين ، الاخلاق ، الفن ، الفلسفة ، والمذهب الانساني في المقام الاول» (م ، ص ٢٣٧) .

هذا الازدراء للممارسة بوجه عام ، وللممارسة السياسية

بوجه خاص ، يقودنا الى ان نطرّح خارج النظرية كل ما تقوم عليه حياة البشر ، بدلا من ان نرفعه اليها .

صحيح ان حياة البشر هذه مختزلة ، في **نظريـــة** آلتوسر وتلامذته ، الى تعبيرها الاشد بساطة .

فتثبتاً وتأكدا من ازاحة الايديولوجيا من «ماهية الانسان» ، ينتهي بهم الامر الى ازاحة البشر انفسهم من التاريخ .

يرسي آلتوسر ، باسم مسلمته في القطيعة ، أسس ازاحة البشر من التاريخ باصراره على الا ينظر الى العمل الا من وجهه الاقتصادي وفي ظل نظام بعينه : الراسمالية .

يكتب (ق ٢ ، ص١٤٥) : «تتحدد سيرورة العمل ، في رأي ماركس ، بشروطه المادية ، مما يناقض كل تصور «انسانـــــي النزعة» للعمل الانساني بوصفه خلقا خالصا» . وتدعيما لهـذه الاطروحة يستشهد آلتوسر بـ **نقد برنامج غوتا** (ص ١٦ ـ ١٧) الذي يقترح فيه ماركس سحب صيغة : «العمل هو مصدر كل ثروة وكل ثقافة» . وماركس يحدد لماذا : «لدى البورجوازيين اسباب وجيهة ليعزوا الى العمل هذه القدرة الخارقة للطبيعة على الخلق» . وبالفعل ، انه محق في عدم رغبته في ان تعطـــــى البورجوازية هذا التبرير لملكيتها ، باعتبارها ثمرة العمل .

والشيء المؤسف حقا ان آلتوسر يقوّل ماركس عكس ما قاله بالضبط ، ببتره المقطع الرئيسي الذي يقوض محاجّته برمتها : وبالفعل يستبدل آلتوسر بثلاث نقاط جملة يقول فيها ماركس : «انما بقدر ما يتصرف الانسان، من البدء ، بصفته مالكا للطبيعة.. يغدو عمله مصدر القيم الاستعمالية ، وبالتالي الثروة» . ويضيف ماركس القول : «الانسان الذي لا يملك شيئا سوى قوة عملـــه سيكون بالضرورة ، في جميع حالات المجتمع والحضارة ، عبد الناس الآخرين الذين ينصّبون انفسهم واضعين اليد على الشروط الموضوعية للعمل» .

وبواسطة استشهاد مبتور ، يدخل آلتوسر في ذهن قارئه ان ما يقوله ماركس بسداد كبير عن العمل في ظل كل نظام طبقي ينطبق على العمل في الظروف طرا . والحال ان ماركس حين يحدد سمات العمل الانساني نوعيا ، بالتعارض مع عمل النحلة على سبيل المثال (**الراسمال** ، ١ ، ص ١٨١) ، ينوه مرارا وتكرارا بأن العمل لا يتماهى مع الشروط الاجتماعية لتحقيقه **قبل** نشوء الطبقات **وبعد** زوالها .

يمثل ماركس بالاستعمار على ما يلمع اليه في **نقد برنامج غوتا** : فهو يبين ما المرحلة ، حسب تعبيره ، «التي لا يكون الشغيل فيها قد انفصل بعد عن الشروط المادية للعمل» (ص٢٠٩) ، وكيف يكشف لنا الاستعمار سر الاقتصاد السياسي : فالراسمالية «تفترض سلفا القضاء على الملكية الخاصة القائمة على اساس العمل الشخصي ؛ وقاعدتها هي مصادرة الشغيل» (ص٢١٥) .

ويوم تنجز الشيوعية العملية المعاكسة: ذلك النفي للنفي الذي لا يطيق آلتوسر الكلام عنه والذي هو «مصادرة المصادرين» ، يستعيد العمل دلالته «الانسانية» ، وهذه لفظة اخرى لا يطيب لآلتوسر وقعها ، ولكن ماركس يعطيها معنى محددا : «سيكون العمل قد اصبح لا وسيلة العيش فحسب ، وانما حاجة الحياة الاولى حقا» .

وهذا القول سيردده ماركس ثانية في صفحة رائعة من **الراسمال** في معرض الكلام عن الحرية التي تحققها الشيوعية «حين يسوّي الانسان الاجتماعي ، المنتجون المتشاركون ، عقلانيا جميع المبادلات مع الطبيعة ... وينجزون هذه المبادلات ... في افضل الشروط **وأنسبها لطبيعتهم الانسانية** ... وانما بعد ذلك فحسب يبدأ تطور القوى الانسانية كفاية في ذاته» (**الراسمال** ، ٨ ، ص ١٩٨ — ١٩٩) .

ان لجميع هذه الصيغ عن «الطبيعة الانسانية» وعن «تطور جميع القوى الانسانية كفاية في ذاته» وقعا انساني النزعة بلا

ادنى ريب . ولكن بمقدار ما لا نشوه قراءة ماركس ، وبخاصة **الراسمال** ، ببتره عن نقطة انطلاقه : التاريخ الانساني حصرا يبدأ مع العمل ، وعن نقطة وصوله : ملكوت الحرية سيبدأ يوم لا يعود الانسان يعمل تحت ضغط الحاجات ، ويوم يغدو تطور القوى الانسانية غاية في ذاته ، اقول بمقدار ما لا نشوه قراءة ماركس هذه ، نفلت من إسار التأويلات الوضعية والعلموية والمتمذهبة ، ونضع اليد من جديد على الالهام الاساسي للماركسية بوصفها مذهبا انسانيا .

والحال ان الشاغل الدائم لآلتوسر ولسائر مؤلفي **قراءة الرأسمال** هو ازاحة الانسان بوصفه ذات التاريخ .

مهما نوه ماركس، بعد فيكو (١٩) Vico ، **في الرأسمال** بأن «تاريخ الانسان يتميز عن تاريخ الطبيعة من حيث اننا صنعنا الاول ولم نصنع الثاني» (٢ ، ص ٥٩) ، ومهما ذكّرنا في الصفحة الاولى من **١٨ برومير** : «البشر هم الذين يصنعون تاريخهم ، لكنهم لا يصنعونه عسفا واعتباطا ، في شروط يختارونها بأنفسهم ، وانما في شروط معينة مباشرة وموروثة من الماضي» ، ومهما كرر انجلز من بعده (رسالة الى بلوخ) : «اننا نصنع تاريخنا بأنفسنا ، لكن ضمن مقدمات وشروط محددة» ، ومهما ميز ماركس باستمرار ، كما في نقده لبنتام (٢٠) الذي سبق لنا الاستشهاد به ، بين «الطبيعة الانسانية بوجه عام» وبين «التبدلات الخاصة

---

١٩ ــ جيان باتستا فيكو : مؤرخ وفيلسوف ايطالي (١٦٦٨ ــ ١٧٧٤) ، مؤلف كتاب **مبادىء فلسفة التاريخ** الذي يقسم فيه تاريخ كل شعب الى ثلاث مراحل : المرحلة الالهية والمرحلة البطولية والمرحلة الانسانية . ــم ــ

٢٠ ــ ارميا بنتام : فيلسوف انكليزي (١٧٤٨ ــ ١٨٣٢) ، له مذهب في الاخلاق يقوم على اساس حساب اللذة . ــم ــ

بكل عصر تاريخي» (٣ ، ص ٥٠) ، يصر آلتوسر ومدرسته عن عمد وسبق تصميم على اطّراح احد الحدين . يؤكد آلتوسر في مقاله عن **العودة الى فرويد** بلهجة جازمة قاطعة : «نعلم منذ ماركس ان الانسان لم يعد ذات التاريخ» .

وكنه العملية هو الا يؤخذ في الحسبان سوى الحد الثاني من أطروحة ماركس : الشروط التاريخية . يكتب آلتوسر : «الفعلة الحقيقيون هم علاقات الانتاج» (ق ٢ ، ص ١٥٧) .

بديهي ان ذلك يستوجب ألا يكون للانسان ولعمله اي واقع خارج الشروط الاجتماعية التي يحقق فيها ذاته . يكتب احد محرري **قراءة الرأسمال** ، متبنيا موضوعة آلتوسر ، فيقول أن الانتاج «لا ينتج بضائع بالمعنى الذي نقول به انه ينتج اشياء لا تلبث ، **فيما بعد** ، ان تتلقى تكييفا اجتماعيا معينا من قبل نظام العلاقات الاقتصادية الذي يستثمرها» (ق ٢ ، ص ٢٧٥) . والمشكل أن ماركس يقول بالعكس بالضبط : فنظير الزنجي الذي لا يغدو عبدا الا في ظل علاقات انتاج محددة ، «فان الانسان الذي ينتج شيئا لاستعماله الشخصي يخلق منتوجا ، ولكن ليس **بضاعة** ... فلانتاج بضاعة ... ينبغي ان يرتبط عمله بتقسيم العمل القائم في المجتمع» (**الاجر والسعر والربح** ، ص ٨٨) . ان ماركس يميز على الدوام بين العمل كخلق للاشياء ، كتحويل للطبيعة والانسان ، وبين العمل منظورا اليه من زاوية علاقات الانتاج المحددة .

يعود ماركس المرة تلو المرة الى اطروحة كتاباته في شبابه عن العمل بوصفه تموضع Objectivation الانسان . يكتب في **العمل الاجير والرأسمال** عام ١٨٤٩ : «العمل هو النشاط الحي للعامل ، طريقته الخاصة به في التعبير عن حياته . وهذا النشاط الحي هو ما يبيعه الى طرف ثالث تامينا **لوسائل** العيش الضرورية» .

في عام ١٨٦٥ ، ينوه ماركس مرة اخرى في **الاجر والسعر**

والربح بأن «التراكم البدائي» لا يعني سوى سلسلة من سيرورات تاريخية تفضي الى **انفصام الوحدة البدائية** التي كانت قائمة بين الشغيل ووسائل الشغل ... وذلك الى ان تقوم ثورة جديدة تقلب راسا على عقب نظام الانتاج ... فتعيد الوحدة البدائية في شكل تاريخي جديد» (ص ٩٥) .

ان انشطار الواحد هذا ـ وهو كابوس آخر من كوابيس آلتوسر ـ هيغلي الى اقصى حد ، لكنه يفصح مرة اخرى عن مدى تمييز ماركس بين واقع العمل ، والانسان الذي يخلقه هذا العمل ، وبين الشروط التاريخية التي يتحقق فيها هذا العمل ويتكون فيها هذا الانسان .

يميز ماركس باستمرار الانسان عما تنزع بنى الراسمال الى أن تصنعه به ، وعما تنزع البنيوية المجردة الى اختزاله اليه .

وهذا في الوقت الذي يؤكد لنا فيه محررو **قراءة الراسمال** بلهجة جازمة قاطعة: **«ليس الفاعل سوى ركيزة علاقات الانتاج..** فهو لا يحتفظ الا بالواقع الرقيق لركيزة» (**ق ١** ، ص ١٦٣ ـ ١٦٤) .

لقد صاغ آلتوسر مبدأ استبعاد البشر كفاعل للتاريخ حين تكلم عن «المشكلة الزائفة ، مشكلة دور الفرد في التاريخ» التي تموه وتحجب ، على ما يقول ، «مشكلة حقيقية : مفهوم أشكال الوجود التاريخية للفردية» .

يكتب قائلا (**ق ٢** ، ص ٦٣) : «يعطينا **الراسمال** المبادىء اللازمة لطرح هذه المشكلة ، بتحديده ، بالنسبة الى نمط الانتاج الراسمالي ، شتى **انماط الفردية التي يقتضيها** وينتجها نمط الانتاج هذا ، وفقا للوظائف التي الافراد **حملتها**» .

ويقال لنا في مقطع ابعد (**ق ٢** ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠) : «ليس موضوع بحثنا البشر العيانيين ، وانما فقط البشر من حيث انهم يؤدون بعض الوظائف المحددة في البنية : حملة قوة العمل وممثلو

الراسمال . ان البشر لا يظهرون **في النظرية** (التسويد مني : ر.غ) الا في شكل ركائز للعلاقات المتضمنة في البنية ، ولا تظهر اشكال فرديتهم الا كمعلولات محددة للبنية ... ان الافراد هم فقط معلولات البنية» .

اذا كان الناس لا يظهرون **في النظرية** الا في هذا الشكل ، فهذا امر يبعث على الاسف بالنسبة الى النظرية ، لان تدبير الطرد هذا ضد «المعاش» يفضي الى قطيعة جذرية مع **المارسة** : وبالفعل ، نقف عاجزين عن ان نقول شيئا لهذه **الركائز** المجردة للعلاقات ، لهذه **المعلولات** السلبية للبنية ، مثلما تقف هي عاجزة عن ان تحرك ساكنا ؛ فليست السياسة كلها هي وحدها خارج النظرية ، وانما الحياة بأسرها خارجية ايضا بالنسبة اليها .

هذا بالتحديد ما تنزع الرأسمالية الى ان تصنمه بالانسان ، ولهذا ايضا يعمد ماركس ، بعد ان يفضح في **بؤس الفلسفة** (ص ٦٤) طابع الرأسمالية هذا الذي يجرد الانسان من انسانيته والذي «يمثل فيه الزمن كل شيء ، ولا يمثل فيه الانسان شيئا ، او في احسن الاحوال الهيكل العظمي للزمن» ، يعمد في **الراسمال** الى بيان الضرورة التاريخية التي توجب «استبدال الفرد المجزأ ، الحامل التعيس لوظيفةانتاجية جزئية بالفرد المتكامل» (**الراسمال**، ٢ ، ص ١٦٥). وإذ يرفض آلتوسر وتلامذته الاعتراف بهذا الجدل الدائم ، في **الرأسمال** ، بين العامل كإنسان يعمل وبين ما تنزع الرأسمالية الى ان تصنمه به عن طريق استلاب هذا العمل، يقعون ضحية الوهم عينه ــ الناجم عن الراسمالية ذاتها ــ الذي كان يجعل الاقتصاديين الكلاسيكيين لا يتطرقون الى المشكلات الا على مستوى العمل المستلب . يكتب ماركس (**الراسمال** ، ٦ ، ص ١٠٣) : «تخفي العلاقة الراسمالية بنيتها الباطنة في موقف اللامبالاة الكاملة والتظهير والاستلاب الذي تضع فيه العامل حيال شروط تحقيق عمله» .

هذا ما يسمح لماركس بأن يندد ب «أضخم تبذير لتطـــور الانسانية بوجه عام خلال الحقبة التي تسبق مباشرة اعـــادة التكوين الواعي للمجتمع الانساني» (**الراسمال** ، ٦ ، ص ١٠٨) .

ان ازاحة مذهب ماركس الانساني النظري هذا تعني اضاعة ما هو جوهري في النقد الماركسي للاقتصاد السياسي ، والعودة الى طبعة جديدة من الاقتصاد السياسي الوضعي ، اي الاقتصاد الذي لا يعالج غير العمل المستلب .

ان هذه الطريقة في «**قراءة الراسمال**» تجعل **الراسمال** غير قابل للفهم .

حين يريد المرء ان يقرأ **راسمالا** بلا جدل وتاريخا بلا بشر ، بحجة ان فاعل التاريخ ليس الفرد وان ماركس استكشف الابعاد التاريخية والاجتماعية للانسان ، عندئذ تغدو بالفعل «محيرة» و«ملغزة» و«مذهلة» ــ هذا اذا لم تحذف بكل بساطة ــ جميع الصفحات من **الراسمال** التي تثور فيها ثائرة ماركس ــ الذي لا يرى الى «المعاش» بازدراء آلتوسر ــ على لاانسانيـــة النظام ، وعندئذ يغدو باطلا كل النشاط السياسي لماركس نفسه وللينين وللحزب ، لان الدعوة الى النضال ، الموجهة الى تلك «الركائز» او تلك «المعلولات» ، هي في احسن الاحوال «ايديولوجية» ، وفي الواقع خيالية وهمية . ماذا ستعني من هذا المنظور ، على سبيل المثال ، صيغة ماركس القائلة : «اذا كان ذلك هو نزوع **الاشياء** في هذا النظام ، فهل هذا معناه ان على الطبقة العاملة ان تتخلى عن مقاومتها لتعديات الراسمال وأن تستنكف عن جهودهـــا الرامية الى انتزاع كل ما يمكن ان يساهم بصورة ما في تحسين وضعها ؟ لو فعلت ذلك ، لقضت على نفسها بالانحطاط بحيث لا تعود اكثر من مجرد كتلة شوهاء ، مسحوقة ، من كائنات جائعة كتب عليها الهلاك الابدي» (**الأجر والسعر والربح** ، ص ١٣ـ١٤) .

انها لن تعود سوى «الركيزة» ، «المعلول» ، «العنصر» الذي عنه

يتحدث آلتوسر وتلامذته . لكن لئن جاز الكلام عن «تعديـــات الرأسمال» ، فهذا لان الشغيل ليس محض معلول للبنية ، ولئن دعي الى النضال ، فهذا لانه ليس مجرد «ركيزة» لعلاقات الانتاج، ولأن توترا ما يبقى قائما بين الانسان المتعيّن تاريخيـــا وبين وظيفته .

اذا قيل لنا ان على «النظرية» ان تضرب صفحا عن هـــذا تحديدا ، اي عما هو اساسي ، فماذا تعني في هذه الحال هذه النظرية التي لا تُنظّر الا بصدد نصف الانسان ، وعلى وجـــه التعيين النصف الذي ليس انسانيا منه ؟

ان هذه لنتيجة اخرى من نتائج ذلك التصور الميتافيزيقـــي للقطيعة ، التصور الذي هو نقيض الجدل والذي يجرد **الرأسمال** من حركته الجدلية . وهذه الحركة تبدأ مع انشطار الانسان في شكل تاريخي عيني ، شكل مصادرة الشغيل ، وينتهي بها المآل ، «بفعل تناقضاتها المحايثة» كما يقول ماركس ، «الى مصـــادرة المصادرين ، أي نفي النفي» .

هل هذا معناه عودة الى طبعة هيغلية وانسانية النزعة مـــن الاقتصادوية ؟ كلا ، على الاطلاق .

انما هي عودة الى ماركس غير المبتور عسفا عن تصـــوره للانسان ، الى **الرأسمال** غير المسلوخ عن حركته الجدلية الباطنة ، الى نزعة انسانية لا ترى في الانسان مجرد ركيزة ومعلول ، الى تاريخ ليس هو محض تعين للعنصر بالبنية .

ان التصور الميتافيزيقي والمتمذهب للقطيعة هو عينه الذي يسلخ **الرأسمال** عن حركته الجدلية ، ويطّرح المذهب الانساني الماركسي ، باختزاله الانسان الى مجرد ركيزة للبنى .

هذا التشويه المزدوج للماركسية يتلخص في نقد البنيويـــة للاستلاب .

وكيما تُستبعد حتى امكانية دراسة علمية للاستلاب ، فلا بد من البرهان اولا على غياب هذه الفكرة غيابا كاملا في كتابـــات

ماركس الناضج ، وخصوصا **الراسمال** .

لا بد من البرهان على هذا الغياب ، ولو ضد نصوص ماركس بالذات .

وانها لمهمة شاقة . فأمام الكتابين الثالث والرابع من **الرأسمال**، حيث يعرف ماركس الراسمال الحامل للفائدة بأنه الشكل الاكثر عيانية والاكثر توسيطا Médiatisée والاكثر صنمية واستلابا، يلاحظ مؤلفو **قراءة الرأسمال** ، بوجوم ، ان «حركة التصنيم Fétichisation ، من جهة أولى ، تبدو مطابقة لحركة التظهير Extériorisation ، واننا نعاين ، من الجهة الثانية ، ظهور مفهوم اساسي في النقد الانتروبولوجي ، هو مفهوم **الاستلاب** ، كمعادل لمفهوم التظهير . هكذا نواجه ثنائي التظهير ــ الاستلاب الذي يذكرنا الى حد يبعث على الاستغراب بالثنائي المهيمن على **مخطوطات ١٨٤٤** : الاستلاب ــ التموضع» (**ق ١** ، ص ٨٣) .

بل اننا لنلتقي ثانية ، في آخر **الراسمال** ، بموضوعة «الانقلاب» التي كانت في مركز القلب من **مخطوطات ١٨٤٤** : فالعلاقات الاجتماعية تأخذ ظاهر الاشياء ، تتشيأ ، بينما تبدو الاشياء محبوة بحركة ذاتية ، وكأنها ذات : لقد تذوتت Subjectivées . ويقول ماركس (٧ ، ص ٢٥٥) ان هذا الانقلاب كان محسوسا منذ ظهور الشكل البضاعي لنتاج العمل . اما الان ، كما يقول ماركس (٨ ، ص ٢٠٧)، فانه «العالم المسحور، العالم المقلوب والموقف على راسه» . ويجد الشارح البنيوي نفسه مضطرا الى ان يلاحظ (**ق ١** ، ص ١٩٢) : «ان جميع حدود الحركة التي يصفها ماركس هنا تبدو وكأنها تجد معادلها في **المخطوطات**» . الاستلاب ، التظهير ، الانقلاب ، الذات التي تغدو موضوعا والعكس بالعكس ، وكما في **مخطوطات ١٨٤٤** ، يتم الانقلاب في مضمار العلاقة بين الشخص والشيء .

هكذا نجد انفسنا مع ماركس ، وفي **الراسمال** ، في قلب

الجدل ، في قلب النزعة الانسانية ، **في قلب الاستلاب !**

اما مفتاح هذا الموقف «المذهل» ، «المبلبِل» ، فهاكم اياه : «لم يفكر ماركس قط تفكيرا دقيقا صارما بفارق مقاله عن المقال الانتروبولوجي لماركس الشاب ... لم يعِ ماركس ولم يفهم قط هذا الفارق» (**ق ١** ، ص ١٩٨) .

ان ما يميز هذه الطريقة في «قراءة **الرأسمال**» هو انها تفرض على ماركس تصورا ميتافيزيقيا عن القطيعة التي لم تحتل قط مكانا لها في تفكيره ، وذلك على وجه التحديد لانه لا يفكر ميتافيزيقيا من منظور الانقطاع الجذري ، بل جدليا من منظور التجاوز والانقلاب .

اما فيما يخص دراسة النزعة الانسانية ، كما فيما يخص دراسة العلم ــ وذلك لانه قد ألصق بكتابات ماركس مخطط غريب منها تماما ، مخطط نزعة وضعية جديدة ترتكز الى مذهب بنيوي دوغمائي ــ فان محرري **قراءة الرأسمال** يجدون انفسهم منقادين الى الدخول في حرب كلامية دائمة ضد ماركس : ف«الانزلاقات» و«الالتواءات» ، التي ترجع الى لاوعيه الفلسفي ، «تربل» (**ق١** ، في **الرأسمال** . «انها لبليغة الدلالة بهذا الصدد النصوص التي تعود الى تبني المخطط القديم لنقد الاستلاب الديني في الكتاب الاول من **الرأسمال**» (**ق ١** ، ص ١٩٧) . «ثمة التواء لافت للنظر آخر يكمن في الصيغة التي كثيرا ما يستعملها ماركس في وصف الصنمية : العلاقات بين الناس تغدو علاقات بين الاشياء ، وهي صيغة يأخذ فيها المفعولان خلسة محل الفاعل» (**ق ١** ، ص١٩٨) .

ان المصادرة على لاوعي ماركس الفلسفي في **الرأسمال** ضرورة لا غنى عنها للتخلص من الانسان ومن الجدل معا في التاريخ : ولاستبدال التصور المادي والجدلي للتاريخ ــ الذي كان تصور ماركس ــ بتصورات مذهب بنيوي مجرد ، بعيد غاية البعد عن بنيوية ماركس الجدلية . وبانتهاج هذا النهج ، يمكن للقائل ان يقول ، مع آلتوسر ، ان ماركس لم ينشىء نظرية في التاريخ .

وبصدد المقطع المشهور (ا ، الفصل ٣٢) الذي يصور فيه ماركس تحول علاقات الانتاج على انه سيرورة جدلية لنفي النفي ، مصادرة المصادرين ، والذي يحلل فيه ماركس المصادرة الاولى في التراكم البدائي ، يعتبر محررو **قراءة الرأسمال** هذا التحليل «جزيرة مطوقة من التاريخ الوصفي» (**ق ٢** ، ص ٢٨٠) . ويضيفون قولهم: «لا نواجه هنا تاريخا حقيقيا بالمعنى النظري ، لان مثل هذا التاريخ لا يمكن ان يتم الا اذا طال التفكير تبعية العناصر للبنية » .

ان هذا لمثال نموذجي على ما ينجم عن معارضة مفهوم ماركس الجدلي عن التاريخ بمفهوم آلتوسر ، اي بالتصور البنيوي المجرد للتاريخ : فخلافا لبنيوية ماركس الجدلية تواجهنا هنا قطيعة بين البنية ، وهي وحدها القابلة لان يطالها التفكير ، وبين الحدث الاحتمالي الصرف ، ثم تكون النتيجة التي تستخلص من ذلك ، مع آلتوسر ، أن ماركس لم ينشىء نظرية في التاريخ .

طبقا للمنهج اللاجدلي «إما .. واما» ولميتافيزيقا القطيعة المطلقة ، يستخدم آلتوسر وتلامذته **مخطوطات ١٨٤٤** كمقيِّم «ايديولوجي» عكسي لتحديد «نظرية» **الرأسمال** .

في **مخطوطات ١٨٤٤** ، تضع الذات (العامل) ماهيتها في موضوع . وهذا الموضوع سيزيد من قوة الكائن الاجنبي (الراسمال) الذي يطرح نفسه ، في حركة الانعكاس ، كذات ، ويختزل العامل الى «موضوع لموضوعه» (**ق ١** ، ص ١٩٤) .

في **الرأسمال** «يمثل العامل كركيزة لعلاقة العمل الاجير الانتاجية ، لا كذات أصيلة للسيرورة . واوالية الاستلاب لا **تعنيه**.

«بوسعنا اذن ان نحدد بنيتين مختلفتين . لكن ماركس ينزع باستمرار الى الخلط بينهما ، الى فهم استلاب العلاقة الراسمالية طبقا لنموذج استلاب الذات الجوهرية ، الى فهم الارتكاس على انه انعكاس» (**ق ١** ، ص ١٩٤) .

يتأتى كل الفارق هنا من كون ماركس ، في الوقت الـذي يحلل فيه علميا جميع الاواليات التي تنزع الراسمالية عن طريقها الى اختزال العامل الى محض دوره كركيزة ، والى اضاعة صفته كذات انسانية ، يظل يرى فيه انسانا ، محدداً بالتاريخ بكل تأكيد ، لكنه ليس مجرد «ركيزة» مجردة للعلاقات ، محض نتاج للبنية .

ليس ماركس هو الذي يعرّف العامل (ق ١ ، ص ١٦٥) بأنه «تشخيص او ركيزة لعلاقات الانتاج» .

بل يميز ماركس على الدوام في العامل بين الانسان ، اي ذاك الذي يعمل بالمعنى الانساني النوعي للكلمة (أي الذي يعين لنشاطه هدفه بصفته قانونا له) ، وبين ما تصنعه بنية اجتماعية معينة ، نمط خاص من الاستقلال ، بذلك العمل ، اي بذلك الانسان . وهذا ما يعنيه ماركس بمزيد من الوضوح حين ينصحنا في **الرأسمال** (٣ ، ص ٥٠) بـ «التعمق في الطبيعة الانسانية بوجه عام ، ثم باستيعاب التبدلات الطارئة عليها في كل حقبة تاريخية» .

هذا ما يسمح له بأن يندد باستمرار بدور الرأسمالية الاستلابي ، بأن يكتب على سبيل المثال (**الرأسمال**، ٦ ، ص١٠٣): «تخفي العلاقة الرأسمالية بنيتها الباطنة في موقف اللامبالاة الكاملة والتطهير والاستلاب الذي تضع فيه العامل حيال شروط تحقيق عمله» (وهذا ما يؤكد ، بالمناسبة ، مدى كون العامل معنيا بالاستلاب) .

هذا ما يسمح لماركس ، في الفصل الخاص باستخدام الآلات ، بأن يبين كيف ان «الآلة ، ظفر الانسان على القوى الطبيعية ، تصبح بين أيدي الرأسماليين اداة استرقاق الانسان لهذه القوى عينها» (**الرأسمال** ، ٢ ، ص ١٢١) ، وبأن يندد بـ «أضخم تبذير لتطور الانسانية بوجه عام خلال الحقبة التي تسبق مباشرة اعادة التكوين الواعي للمجتمع الانساني»

(**الراسمال** ، ٦ ، ص ١٠٨) . هم اذن بنو الانسان ، وعلى الدوام بنو الانسان ، لا تلك الركائز المتولدة عن البنية ، عن تقسيم العمل ، ولا معنى لاي حديث عن «ضمورهم» بفعلها .

لكن ما همَّ ، ما دامت **قراءة الراسمال** تستوجب الشطب حتى على هذه النصوص . فتأويل آلتوسر يقتضي ذلك .

هذا التأويل مبني على مصادرة يتيمة : تلك التي تزعم ان ماركس انتقل بغتة من نزعة انسانية مستوحاة من هيغل وفيورباخ في **مخطوطات ١٨٤٤** الى تصور للعلم تختلق وجوده اختلاقا نزعة وضعية جامعية جديدة .

ان أجلى نتيجة لهذا المشروع هي ذر الرماد حول الجدل في **الراسمال** وذر الرماد حول الانسان في التاريخ .

والعمليتان في الحقيقة عملية واحدة . لاننا اذا بترنا من العامل اللحظة التي يكون فيها انسانا ، كيلا نولي اعتبارا الا لما تصنعه به وبعمله مختلف الانظمة الطبقية ، وبخاصة الراسمالية، عندما تحيله الى مجرد «ركيزة» متولدة عن البنية ، يكون صحيحا عندئذ ان ذات التاريخ متعذرة الوجود وان الجدل موقوف .

ذلك أنه لو صح ان البنيةالراسمالية قد حدَّدت تمام التحديد وأنتجت «أفرادا» هم مجرد ما تنزع الرأسمالية الى ان تصنعه بهم ، أي مجرد مواضيع ، فلن يعود في هذه الحال من محرك للتاريخ سوى اللعبة البنيانية للقوى الانتاجية ولعلاقات الانتاج ، نوع من انسان آلي غريب كل الغربة عن الانسانية ، يؤدي عمله خارجا عنها وبدونها .

ذلك انه اذا لم يعد لـ «الذات» من وجود ، يكون التاريخ قد أمسى مكتوبا ، وكما كان يقول هيغل ، انني لأفضل «قسمة» الاتراك على هذه الجبرية .

مع الانسان الاول ، اي مع العمل الاول ، المشروع الاول ، ولد معنى التاريخ . وهذا المعنى يغتني بجميع مشاريع البشر .

ويبقى على الدوام مهمة وخلقا . وهذا ما يميز التصور الماركسي لمعنى التاريخ من تصور هيغل او تيلار دي شاردان (٢١) الـذي يفترض ان معنى التاريخ النهائي مسبق الحضور من البدء ، على اعتبار ان كل التاريخ الانساني (المحول على هذا النحو الى تاريخ زائف) هو مجرد بحث والتماس ، واع بقدر او بآخر ، لذلـك الانجاز .

والحال ان ماركس يطرح المشكلة ، في نص لا يستشهد به آلتوسر وتلامذته ابدا ، في **البيان الشيوعي** ، طرحا مغايرا : فهو يبدأ بأن يؤكد ان محرك التاريخ كان حتى الان صراع الطبقات ، ويتوجه بالخطاب لا الى «ركائز» متولدة بتمامها عن البنية ، وانما الى بشر ينزع تطور الرأسمالية الى اختزالهم الى مجرد ركائز . بل ان غرض هذا النص هو دعوة هؤلاء الناس الى محاربة بنية تنزع الى أن تصنع منهم ركائز ، مما يترتب عليه ، على الاقل ، انهم ليسوا مجرد ركائز . إلامَ يدعوهم ماركس ؟ الى ان يعوا ان العلاقات الاجتماعية هي علاقات بين بشر لا بين اشياء ، كما كتب في **الرأسمال** ، والى أن يعوا ان عملهم ، لا الرأسمال ، هو ذات التاريخ .

يخاطب ماركس اذن اولئك العمال الذين هم كائنات حية ، لا مجرد ركائز ، والذين يبين لنا **الرأسمال** ، من خلال تبنيه كامل الافكار والاستدلالات التي تضمنتها **مخطوطات ١٨٤٤** عن الاستلاب، كيف ان نتاج عملهم في ظل النظام الرأسمالي «هو ملك الرأسمالي ، لا ملك المنتج المباشر ، الشغيل» (**الرأسمال** ، ١ ، ص ١٨٧) ، وكيف ان الرأسمالي يجرد الشغيل من الفعل

---

٢١ ــ الاب بيير تيلار دي شاردان : يسوعي وعالم احاثة وفيلسوف فرنسي (١٨٨١ ــ ١٩٥٥) ، له تأثير كبير في الفكر الكاثوليكي المعاصر .

الانساني النوعي الذي به يحدد الانسان هدف عمله ويجعل منه قانون هذا العمل .

ان كامل مهمة ماركس والماركسيين ، سواء أكان اسمهم لينين ام موريس توريز ، ان مهمة الاحزاب الماركسية بما هي كذلك ، أي كمنظمة واعية لصراع الطبقات ، هي الاخذ بأيدي الشغيلة لكي يخوضوا غمار هذا الصراع وهم على وعي بأن وضعا كهذا الوضع ليس واقعة طبيعية كما يزعم ايديولوجيو الراسمال ، بل هو على العكس شكل تاريخي ـ وبالتالي قابل التجاوز ـ للعلاقات الاجتماعية .

ان تطوير هذا الوعي لتأجيج جذوة ذلك الصراع ـ وهذا هو دور الحزب العمالي الثوري ـ هو ما كان لينين يسميه باللحظة الذاتية .

والحال ، إلامَ تصير اليه هذه الذاتية (وبالتالي الام يصير اليه الحزب نفسه) في منظور آلتوسر ومدرسته ؟

ان «عامل» الانتاج ليس الا بالوهم ذاتا «تستبطن كحوافز لأفعالها ظاهرات الحركة الظاهرة التي من خلالها يتحقق قانون الحركة الحقيقية التي هي على جهل بها» (ق ١ ، ص ١٦٦) . انه بكل تأكيد حبيس كهف افلاطون .

ان المرء ليتساءل كيف يمكن لهذه الدمية ، التي تحركها «على خشبة المسرح» علاقات الانتاج ، ان تصبح فعلا مناضلا ثوريا . فأقصى ما بوسعها ان تفعله هو ان تنتظر ان يقوم التكنوقراطيون، الذين لا ندري من اين يستمدون امتياز الافلات من إسار التاريخ وإنزال أنفسهم منزلة المتفرجين الخلّص ، ببسط مفاهيمهم كيما يقرأوا قوانين البنية .

أما الحزب فلن تعدو مهمته الدنيا التحكم الايديولوجي بالدمى، بواسطة تلك «الاساطير والمخدرات» المتمثلة في السياسة والاخلاق ، كما في الفن والدين . وجلّ ما يؤذن له به هو ان

يصارع الاستلاب في داخل الاستلاب المردود الى الايديولوجيا .

ان موقف آلتوسر بهذا الصدد لا يكتنفه التباس . فالاخلاق والسياسة ، نظير الفن والدين ، ايديولوجية في الجوهر . يكتب آلتوسر : «ان علاقة البشر **المعاشة** بالعالم ... هي هي الايديولوجيا . وفي حضن هذا اللاوعي الايديولوجي يتوصل البشر الى تغيير علاقاتهم المعاشة بالعالم ... وفي الايديولوجيا تكون العلاقة الواقعية معكوسة بالضرورة في العلاقة الخيالية ، وهي علاقة تعبر عن ارادة (محافظة ، امتثالية، اصلاحية، ثورية)، بله عن أمل او حنين ، اكثر مما تصف واقعا ... وانما في هذا **التعيين التضافري** للواقعي بالخيالي وللخيالي بالواقعي تكون الايديولوجيا في مبدئها **فعالة** ، أي انها تعزز او تعدل علاقة البشر بشرطهم الوجودي» .

كما نرى ، فان كل ما هو انساني نوعيا في حياة الانسان ، بدءا من العواطف الى النشاط النضالي ، لا يستأهل من مقام سوى مقام الايديولوجيا الدوني .

هكذا يقود التصور الميتافيزيقي للقطيعة الى عاقبة جديدة ، هي أوخم العواقب طرا : ان كل ذاتية مبعدة ، مقصاة عن التاريخ .

ان نشاط الذات هذا ، ان الذاتية هذه هي في مبدأ **المذهب الانساني** البورجوازي الكبير . وهذا المذهب الانساني يتعارض في آن واحد ومادية القرن الثامن عشر والعقلانية الدوغمائية اللتين ترتكزان بقدر يزيد أو ينقص الى مسلمة المشاركة في فكر مطلق، إلهي . انه اثبات للانسان ، ولكن للانسان المجرد ، لفكر الانسان وماهيته السرمدية، والحامل مع ذلك لسمة الانسان البورجوازي، اي الفردوي .

يحافظ ماركس اذن على ميراث هذا الاكتشاف لدور الذات الايجابي ، في المعرفة كما في سائر أبعاد الحياة ، لكن ليس على وجهة النظر البورجوازية ، وذلك على وجه التحديد ، وكما

سيكتب في **الايديولوجيا الالمانية** (ص ٥٠) بصيغة سيصمهـا آلتوسر بالتاريخانية لكنها تعبر عن نزعة ماركس المادية الاساسية: «ان وجود أفكار ثورية في عصر محدد يفترض مقدما وجود طبقة ثورية » .

ليست الذات الفاعلة في نظره هي الفرد المفـرد ولا الروح المطلق ، وانما هي الانسان التاريخي ، الذي هو انسان اجتماعي، وليس نشاطها انتاج المفاهيم فحسب ، كما لدى كانط ، وانمـا عمل تحويل الطبيعة ، بواسطة تقنية واشكال للتنظيم الاجتماعي خاصة بكل حقبة تاريخية .

بوسعنا تتبع الانتقال من تصور الى آخر في مؤلفات ماركس الشاب ، بتلمساته وتعرجاته ، ولكن هنا ايضا بشرط ألا تقدم على هذه القراءة انطلاقا من مسلمة آلتوسر التي تستوجب قبليا ان يؤلف كل نتاج فكري كلا واحدا متجانسا ، «متحدا مـن الداخل بإشكاليتيه الخاصة بحيث لا يمكن اقتطاع عنصر منه بدون تشويه معناه» (م ، ص ٥٩) .

ان النتيجة الاولى لمثل هذا المنهج هي تقطيع شكلي جـدا ومدرسي لماركس :

١٨٤٢ : العقلاني الليبرالي ، تلميذ كانط وفيخته .

١٨٤٢ ــ ١٨٤٥ : العقلاني المشاعوي ، تلميذ فيورباخ .

ثم القفزة المباغتة من الايديولوجيا الى العلم .

انه لما يلفت النظر ، على كل حال ، ان آلتوسر الذي سيلوم ماركس «التاريخاني» على تحليل الحدود التاريخية لفكر ارسطو او الفيزيوقراطيين ، او اي منظر آخر ، هو هنا تاريخاني تماما : اذ يخبرنا ، على سبيل المثال ، بأن الانتقال من العقلانية الليبرالية الى العقلانية المشاعوية يكمن تفسيره في ان «دولة العقل لبثت صماء دون العقل : اذ لم يأخذ الاصلاح طريقه الى الدولـة البروسية» (م ، ص ٢٣١) . صحيح ان تاريخ هذا النص يعود الى

زمن كان فيه آلتوسر ما يزال يرى ، استنادا الى **الايديولوجيا الالمانية** ، أن الفلسفة ليس لها تاريخ خاص بها ، ولم يكن قد انتقل بعد الى الجبرية الميكانيكية ، جبرية البنى انطلاقا من القاعدة ، الى ذلك الاستقلال الذاتي غير النسبي وانما المطلق لـ «النظرية» الذي سيمكنه في آن معا من انشاء نظريته في التاريخ بالاستناد الى التعيين التضافري الذي يغدو محض عدم تعيين مبهم ، ونظريته في المعرفة التي تردنا ، عن طريق بتر مفهوم التاريخ بحجة الاقلات من إسار التاريخ ، الى تصور المتفرج المطلق الذي قالت به العقلانية الدوغمائية ، عقلانية سبينوزا او هيغل على سبيل المثال .

والنتيجة الثانية لتلك المسلمة هي الانتهاء الى اعادة بناء عسفية لكل أثر من آثار ماركس ، وسحب الحركة والحياة منه بحجة تثبيت دقته وصرامته العلمية . ويخضع آلتوسر لهذه المعالجة **مخطوطات ١٨٤٤** و **الرأسمال** على حد سواء ويعمل فيهما كليهما مبضع البتر والتشويه .

ففيما يخص **مخطوطات ١٨٤٤** ، وانطلاقا من المصادرة على بنيوية مجردة ، لا يفترض بهذه **المخطوطات** ان تشكل كلا واحدا متجانسا ، توحده إشكالية واحدة وحيدة .

فآلتوسر ، بعد ان يرسم ان تلك **المخطوطات** هي محاولة للتركيب بين هيغل وفيورباخ (م ، ص ٢٩) ، وانها تتمتع بوحدة صلبة يعود الفضل فيها الى ان «ماركس تبنى اشكالية فيورباخ» (م ، ص ٤٠) ، سيعمل ، لا انطلاقا من النص ، وانما انطلاقا من مسلماته الخاصة ، على بيان ان ذلك النص الذي هو ايديولوجيا خالصة لا يمت بصلة الى الماركسية لان «ماركس الابعد عن ماركس ـ كما يقول ـ هو ماركس ذاك» (م ، ص ١٥٩) .

يقول آلتوسر (م ، ص ٢٣٢) : في ذلك النص ، وطبقا لانتروبولوجيا فيورباخ ، يؤسس المفهوم المجرد لماهية الانسان

السرمدية السياسة والتاريخ . ومفهوم الاستلاب ، وهو مفهوم اساسي في **مخطوطات ١٨٤٤** ، مستعمل بمعنى فيورباخي صرف (م ، ص ١٥٨ ــ ١٥٩) .

تأييدا لهذا التأويل لا مناص ، مهما غلا الثمن ، من بتر كل ما يتجاوزه ، وعلى وجه التحديد لا مناص من الامتناع عن قراءة **المخطوطات** ، لان القراءة تعني ، اول ما تعني ، قبول النص بتمامه ، حتى وان يكن العديد من صفحاته لا يؤكد فرضية العمل .

والحال ان صفحات **مخطوطات ١٨٤٤** لا تنطوي على اي تجانس ، اللهم الا اذا تناولها الانسان من منظور موقف مسبق مترمت ، مفترضا فيها انها تشكل كلا واحدا متبنينا . فأنت تجد فيها لغة ومفاهيم هيغلية ، وأنت تجد فيها نزعة انسانية على الطريقة الفيورباخية ، ولكن ايضا ــ وهذا ما يرفض آلتوسر قراءته ــ عناصر جديدة غير مدمجة دمجا متناسقا متناغما مع التركيب بين هيغل وفيورباخ ، وانما مرصوفة الى جانبه رصفا ، ومناقضة له احيانا .

انت تجد ، على سبيل المثال ، جنبا الى جنب تصورا فلسفيا، انتروبولوجيا ، للعمل (قريبا من تصور هيغل وفيورباخ)، وتصورا اقتصاديا مقتبسا عن الاقتصاديين الانكليز ، لا يدخل في اطار إشكالية فيورباخ ، من دون ان ينجح ماركس الشاب في عقد رابطة ما بينهما .

انت تجد فيها صدى للصراعات الطبقية للبروليتاريين الفرنسيين الذين احتك بهم ماركس في باريس ، وهذا الصدى يجعل الكتاب يدوي بنداء ، بمطلب ليس هو مطلب «الشيوعية الفلسفية» الفيورباخية ، من دون ان يفلح ماركس بعد في تمثل هذه التجربة الجديدة بالنسبة اليه .

انت تجد فيها استباقا اول لتصور تحول الانسان ذاته ، وتصور تاريخ حاجاته وحواسه المتولدة من تاريخ الصناعة . وتلك

هي معالم اولى لتصور جديد للماهية الانسانية التي لا تعود هي هي ماهية ڤيورباخ السرمدية او التاريخ المكتوب سلفا بانتشار الروح المطلق على الطريقة الهيغلية ، بل تغدو خلقا تاريخيا من قبل العمل المادي للانسان ، يفلت من اسار «إشكالية» هيغل وفيورباخ .

مسائل قديمة ومسائل جديدة ، مفاهيم قديمة ومفاهيم جديدة ، وكل هذا مشوش وبلا تلاحم ، مع فيض من الوعود التي يكتنفها قدر كبير من الغموض : تلك هي الصورة العامة الواقعية **لمخطوطات ١٨٤٤** ، لهذا المختبر الأخاذ لفكر ماركس وهو في أوج عملية تحوله ، حيث تتجاور قطع من الماضي وقطع من المستقبل .

ومن المؤكد ان فك لغز النص لن يكون الا اكثر يسرا وسهولة فيما لو حاولنا ، بدلا من أن نفرض على ماركس ذلك التقطيع التشريحي وتلك القطيعات الجذرية ، أن نلتقط ثانية حركة فكره الحية ، تاريخه الواقعي ، بتقصينا المضمون الجديد الذي كان يستهدفه ، وان بمفاهيم قديمة أو بمفاهيم جديدة ولكن غير مكتملة التكوين . ومن وجهة النظر هذه تنير المراحل اللاحقة ، بالنسبة الى المؤرخ ، مسار بحث ماركس ، وبالتالي اتجاه السير في كل مرحلة . يقول آلتوسر انه لا يحب التاريخ المكتوب بصيغة الاستقبال الشرطي . بيد ان ماركس يدعونا الى انتهاج هذا النهج ، وقد اعطانا أسطع صيغة على هذا المنهج : «تشريح الانسان يفسر تشريح القرد» .

ليس الهدف بالنسبة الى ماركس كتابة التاريخ بالمقلوب ، بدءا من النهاية : العلم المطلق ؛ وذلك لانه لا وجود في نظر ماركس لنهاية للتاريخ او لعلم مطلق . وانما بغيته فهم خصوصية الانسان او نوعيته : فهو الحيوان الذي يعطي حركته الحاضرة ، في فعل العمل ، قانونها المتمثل بالهدف المنشود : فمع الانسان ــ وبهذا يتجاوز الطبيعة وسائر الانواع الحيوانية ــ يمارس المستقبل تأثيره

على الحاضر .

ان قراءة **المخطوطات** ، شانها شأن قراءة اي نص آخر ، لا يمكن ان تضرب صفحا عن خصوصية التاريخ هذه ، التاريخ الانساني نوعيا .

وبالمقابل يواصل الماضي الحياة ، وأحيانا حياة جديدة ، في عمل الانسان . وهذا معناه انه كما لا يمكن فهم **المخطوطات** تمام الفهم وتمييز رسابات الماضي فيها من بذور المستقبل بدون انارة هذه القراءةبمجمل كتابات ماركس، كذلك لا يمكن قراءة **الراسمال** وفهمه تمام الفهم بدون انارة هذه القراءة بمؤلفات ماركس السابقة .

والحال ان تأويل آلتوسر يقتضي ايضا اقتطاعات اخرى في مؤلفات ماركس . فالاطروحات الممدود عنها في **مع ماركس** وفي **قراءة الرأسمال** يتعذر الدفاع عنها كل التعذر ما لم يلق الى النار بالمجلدين الضخمين اللذين تتألف منهما مخطوطات ١٨٥٧ – ١٨٥٨ المعروفة باسم Grundrisse (٢٢) . وقد كتب بهذا الصدد اميل بوتيجلي ، الاختصاصي في اللغة الالمانية الذي ندين له بأدق الترجمات لمؤلفات ماركس وبكتاب تأريخي دقيق عن ماركس الشاب (٢٣) ، كتب يقول : «في الملاحظات التي دوّنها في ١٨٥٧ – ١٨٥٨ ، والتي نشرت تحت عنوان **المقدمة** ، نرى ماركس لا يزال يرجع الى تطور الانسان بوصفه كلية واحدة ، وهذه فكرة تنتمي الى الطور «الايديولوجي» من فكره . أوَليس مفهوم العمل المستلب هو الذي لا يزال يحمله على ان يكتب بخصوص البروليتاريا : هذا التموضع العام يظهر في مظهر الاستلاب الشامل ؟ هناك اذن ، في طور يعتبره آلتوسر طور النضج ، طور

---

٢٢ – اي **المقدمة للمساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** .

٢٣ – الاشارة الى كتاب بوتيجلي **تكوين الاشتراكية العلمية** .

الفكر العلمي ، تعايش بين مفاهيم ترتكز من حيث الموقع الى مستويات مختلفة» (٢٤) .

ان المسلمات البنيوية تقتضي ، كما هو واقع الحال لدى فوكو ، تحريف التاريخ بعض الشيء . يردف بوتيجلي قائلا : «يكاد يغريني القول أن آلتوسر بحاجة الى نفي هيغلية ماركس الشاب كيما يتمكن من نفي الانتماء الهيغلي لماركس الناضج ... وانا أطعن في صحة هذه المزاعم» (٢٥) .

لقد ألححنا على هذا الوجه من وجوه المشكلة ، لانه من المهم تقويض بعض الاساطير المتعلقة ب «الدقة العلمية» ؛ فحتى على المستوى التاريخي وحده ، لا بد ان يكون الانسان غير مطلع بما فيه الكفاية على مؤلفات ماركس ، ولا بد على الاخص الا يكون قد قرأ قط **الرأسمال** ، حتى يتجاوب مع صيحة جان لاكروا (٢٦) الحماسية حين كتب : «أعتقد ان التأويل الذي قدمه لنا آلتوسر لماركس غير قابل الدحض !» .

ان آلتوسر وتلامذته يجدون انفسهم مضطرين ، بحجة التطهير المفهومي والدقة العلمية ، الى ان يسقطوا من **الرأسمال** كل ما ليس بنظرية خالصة للمفهوم والبنية ، والى ان يقصوا من التاريخ كل ذات ، والى أن يجعلوا حركة البنية بالذات وتحولها غير مفهومين ، بل انهم لا يحجمون ، حين يتحدث ماركس عن «الذات» ، عن اتهامه بالافتقار الى الدقة ، وبالرجوع القهقرى

---

٢٤ ــ اميل بوتيجلي : **قراءة آلتوسر** ، مجلة «ريزون بريزانت» (حضور العقل) ، العدد ٢ ، ص ٨٧ .

٢٥ ــ المصدر نفسه ، ص ٩٠ ــ ٩١ .

٢٦ ــ جان لاكروا : مفكر فرنسي معاصر ، من اتباع الشخصانية الكاثوليكية ، مؤلف **الماركسية والوجودية والشخصانية** . ــ م ــ

الى الانتروبولوجيا ، وبالسقوط من جديد في الايديولوجيا ، كما لا يحجمون ، حين يركز على اللحظات الجدلية ، عن اتهامه بالارتماء في أحضان الهيغلية ، وحين يرجع الى التاريخ العيني ، عن تصوير الامر بأنه مجرد عملية وصفية محصورة ، ومن ثم ليخلصوا الى الاستنتاج في نهاية المطاف بأن ماركس لم يعطنا نظرية في الانتقال من نظام الى آخر .

ان هذا كله ينبع من الإفقار الوضعي للتصور الماركسي عن الانسان ، ومن نفي دور الذاتية ، ومن اللاانسانوية النظرية التي هي نتيجة ما تقدم .

والحال ان ماركس وانجلز ، ان كانا قد وجدا حاجة الى تشديد اللهجة على الجوانب التي ينفيها أخصامهما ، فانهما اكتشفا على كل حال العناصر الاساسية لنظرية في الذاتية غير ذاتوية .

وقبل كل شيء ، كما رأينا ، من خلال تصورهما للجانب الايجابي الفعال في المعرفة ، ومن خلال تصورهما للعمل ، الذي لا يمت بصلة قربى الى التصور المثالي ، المجرد ، الفردوي ، والذي لا يحدد ماهية للانسان تفلت من إسار المجتمع والتاريخ.

وكل عملهما السياسي يدعو الى تمجيد تلك اللحظة الذاتية في النضال الثوري ، ويظهر للعيان الاهمية التي كانا يعلقانها على هذا المظهر .

وانطلاقا من هنا سيوضح لينين في **ما العمل ؟** دور اللحظة «الذاتية» ، اي الحزب، في صراع الطبقات ، حتى لا تكون الطبقة العاملة محض طبقة «في ذاتها» ، بل ايضا طبقة «لذاتها» ، اي واعية لدورها التاريخي .

ولأن الانسان لا يتحدد تمام التحدد بالبنى ، ولانه لا يتماهى ابدا تمام التماهي مع موضوع من المواضيع ، ولا حتى في ظل أدهى استلاب ، يستطيع العبد او القن او البروليتاري ان يتمرد، ويستطيع ماركس ان يدعو الى جعل الاستغلال لا يطاق عن طريق

وعي الاستفلال .

ولأن الانسان لا يتحدد تمام التحدد بالبنى ، ولانه لا يتماهى مع موضوع ما ، ولا حتى في ظل أدهى استلاب ، فليس عن طريق التحكم بالجماهير ، وانما عن طريق مخاطبة حس المسؤولية الشخصية لدى كل شغيل ، تستطيع الدعاية الثورية وينبغي عليها ان تدعو ، كما كان يؤكد موريس توريز (٢٧) ، الى تعبئة «مجهود جبار للبعث الاخلاقي» بدلا من ان تعتبر الاخلاق أسطورة ومخدراً .

ولأن الانسان لا يتحدد تمام التحدد بالبنى ، ولانه لا يتماهى مع موضوع ما ، ولا حتى في ظل ادهى استلاب ، لا يخضع التاريخ لاية جبرية من الاواليات الاقتصادية : فخلافا لجدل الطبيعة ، يمر جدل التاريخ بوعي البشر ، وهذا الوعي ليس مجرد ظاهرة تابعة او انعكاس سلبي لجبرية البنى . وليس التاريخ العلمي تاريخا كتب فيه المستقبل سلفا وغاب عنه الانسان .

لقد كان من تعاليم موريس توريز الدائمة ، ومن قبله تعاليم ماركس او لينين ، التذكرة الدائمة بأهمية تلك اللحظة الفعالة ، الذاتية :

ــ فلا الاشتراكية جبرية .
ــ ولا البؤس جبري .
ــ ولا الحرب جبرية .

وهل ثمة مهرب من ان يكون كل شيء جبريا في حال اختزال الانسان الى مجرد «ركيزة» للعلاقات المتحددة بالبنية ، وفي حال

---

٢٧ ــ موريس توريز : سياسي فرنسي (١٩٠٠ ــ ١٩٦٤) ، زعيم الحزب الشيوعي الفرنسي من ١٩٣٠ الى ١٩٦٤ . ــم ــ

استبعاد الذاتية من التاريخ ؟

حفاظا على «الدقة النظرية» ، لا يضطر آلتوسر الى استبعاد ثلثي مؤلفات ماركس : جميع مؤلفات الشباب وجميع المؤلفات السياسية وكل مقدمة **المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** ، فحسب ، ولا يضطر الى تعرية الثلث المتبقي : **الرأسمال** ، من كل أثر للحياة ، والى التزام الصمت المطبق بصدد الممارسة السياسية جمعاء ، والى عدم التعرض ، ولو لمرة واحدة ، الى دور هذه الممارسة السياسية في قراءة شاملة **للرأسمال** فحسب ، بل يضطر أيضا الى نبذ كل محاولة ترمي الى سحب الدقة النظرية على قطاع من المعاش . وانه لما له مغزاه ان يدين ادانة قاطعة محاولة بولتزر (٢٨) انشاء منهج حقيق بادراك الانسان العيني ، الحي . وأما ان بولتزر أصاب قدرا او آخر من النجاح في تصوره عن «الدراما» ، وأما انه استهان بدور التجريد ، فهذه مشكلة اخرى ، لكن ما يدينه آلتوسر هو مبدأ مشروعه بالذات : البحث عن علم نفس عيني لانسان حي . وقد طرح بولتزر هنا على العكس مشكلة اساسية ، ببيانه ان النظرية لا تستطيع أن تطرح جانبا المعاش ، وان النظرية ليست هي النظرية ، بالمعنى الماركسي للكلمة ، ما لم تكن انتقالا دائبا من الحياة الى النظرية ومن النظرية الى الحياة ، ومن النشاط الى الفكر ومن الفكر الى النشاط .

أما لو استبدلنا الماركسية الحية بهذا التمذهب الناحل القاحل ، لانفصلنا تمام الانفصال عن الحياة ، عن حياتنا بالذات ، وعن حياة الحزب ، ومن حياة الآخرين ايضا .

---

٢٨ ــ جورج بولتزر : فيلسوف فرنسي (١٩٠٣ ــ ١٩٤٢) ، أعدمه النازيون ، مؤلف **المبادىء الاولية للفلسفة** و **فلسفة الانوار** ، حاول ان يرسي اسس علم نفس ماركسي . ــم ــ

موريس غودلييه

يتابع موريس غودلييه ، وقد وعى فشل آلتوسر في محاولته اعادة بناء التاريخ بدءا من البنية ، المشروع نفسه من دون ان يتخلى عن مسلمات البنيوية المجردة : اقصاء الانسان كـذات للتاريخ والتأويل «البنياني» الصرف للجدل .

مسلمتان اثنتان تميزان مشروعه عن مشروع آلتوسر :

١ ـ «التناقض ليس من داخل البنية ، وانما هو تناقض بين البنى » .

٢ ـ التناقض الذي به يناط هلاك النظام الرأسمالي ليس «أصليا» (اذن ليس هو صراع الطبقات الذي يظهـر الى حيز الوجود مع ابتداء الرأسمالية ويعيد انتاج نفسه على امتـداد تاريخها) . وانما هو تناقض لا يكون ظهوره الا في طور محدد من تطور النظام : التناقض بين بنية القوى الانتاجية وبنية علاقـات الانتاج .

والشيء الجديد والمثير للاهتمام هو ان «القوى الانتاجية»

تعود لتلعب لديه دورا هاما ، مع انها تكاد تكون عديمة الفاعلية في تصور آلتوسر .

ان تطور القوى الانتاجية يلعب لدى غودلييه ، في محاولته وضع نظرية بنيانية في التفارق Diachronie ، الـدور الذي يلعبه لدى آلتوسر «التعيين التضافري» .

وبالفعل ، ان غودلييه ينبذ الحل الذي يقترحه آلتوسر مع التعيين التضافري .

يكتب غودلييه يقول «ان هذه الفكرة المبهمة عن فائض فـي التعيين» (أ ، ص ٢٣١) (١) لا تسمح بحل مشكلتنا ، اولا لان «حل تناقض داخلي لا يكون من الداخل» (أ ، ص ٢٣٤) ، مهما يكن عدد تعييناته وتعقيدها ؛ وثانيا لاننا مع التعيين التضافري نضـع التاريخ تحت تصرفنا ، فنرصف فيه الاحداث الى جانب البنى ، ولأن غودلييه ، النابذ لهذه الانتقائية ، يود كما يقول (أ ، ص٧٢) ان «يفسر بمفردات البنى تطور هذه البنى بالذات ، من دون ان يقتضينا ذلك ان نخرج من البنية لنفسر الحدث ولنفهم تطـور البنية » .

وتنفيذا لهذا البرنامج يرى غودلييه ان «التناقض الاساسي يعين الشرط الحدي لاشتغال نظام من الانظمة ، والحد الـذي يعينه التناقض هو خاصية موضوعية لتمفصلات هذا النظـام» (أ ، ص ٢٣٣) .

ان النظام ، في رأيه ، مجمّع من البنى . ف «نمط انتاج»، كالرأسمالية على سبيل المثال ، هو تركيبة من بنيتين : ١ ــ بنية القوى الانتاجية ، وهي جملة من وسائل الانتاج (مواد أولية ، ادوات ، بشر) ، مبدؤها التنظيمي الباطن بنية تكنولوجية محددة

---

١ ــ سها غارودي عن الاشارة الى اي مؤلف من مؤلفات غودلييه يقصد بهذا الرمز المختصر أ . ــم ــ

وتقسيم العمل المترتب عليها ؛ ٢ ـ بنية علاقات الانتاج ، مع انقسامها الى طبقات اجتماعية ونظام ملكيتها .

وفي رأي غودلييه ان الحركة ستولد من التناقض بين هاتين البنيتين ، وليس من التناقض في داخل احداهما . يكتب على سبيل المثال ، نافيا بالتالي ان يكون صراع الطبقات هو محرك التاريخ : «من الممكن ان نؤجج التناقض بين العامل والراسمالي ، ومثله ايضا التناقض بين السيد والعبد ، لكنه سيبقى غير قابل للحل ما دامت بنية القوى الانتاجية لا تسمح بالاستغناء عن الراسماليين لتوجيه تطور المجتمع» (أ ، ص ٢٣٤) .

وبوسعنا ان نرد على هذا التصور باعتراضات ثلاثة :

١ ـ اعتراض منطقي . فان يكن حل تناقض من التناقضات لا يمكن ان يولد في داخل البنية ، بل فقط من التناقض بين البنى ، افلا نقع اسرى حلقة مفرغة : فان لم يكن التناقض الباطن هو ما يدفع بالبنية الى التقدم ، وان تكن البنية تعيد انتاج نفسها الى ما لانهاية ، فكيف يمكن لبنيتين ليستا متناقضتين في الاصل ان تدخلا في تناقض ؟ ان هذا يستلزم ان يطرأ على واحدتهما على الاقل تحول **لاسباب باطنة صرف** كيما تدخل **في تناقض مع** الاخرى .

وهكذا يكون قد توجب مرة اخرى معرفة تاريخ البنية اولا لتفسير تاريخ النظام من ثم .

٢ ـ اعتراض تاريخي . فغودلييه يعدنا بالكثير ، اذ يكتب قائلا : «ان الشروح التقليدية لماركس تنهار امام انظارنا ، ومن انقاضها يطفو ماركس مجهول الى حد كبير من الماركسيين وقادر على تقديم عناصر لامتوقعة وخصبة للتفكير العلمي الاكثر حداثة» . لكن النتيجة مخيبة للآمال ، علاوة على انها قديمة ومعفّاة : فنبذ الفكرة القائلة بأن صراع الطبقات هو محرك التاريخ واستبدالها بأطروحة مؤداها ان المجتمعات لا تتطور الا بتطور القوى الانتاجية

والتقنيات ، إحياء لأطروحة النزعة الاقتصادوية القديمة النافية للآن «الذاتي» في النضال الثوري ، والتي سبق للينين ان كافحها سنة ١٩٠٤ في **ما العمل ؟** وحتى في عام ١٩١٨ سينحي الدوغمائي كاوتسكي باللائمة على لينين لانه «يؤجج» التناقضات الطبقية ، في وقت لما «تنضج» فيه روسيا بعد للثورة بحكم ضعف تطور قواها الانتاجية . وبعدئذ حكمت التجربة التاريخية للثورات في قارات ثلاث بالبطلان والتهافت على مثل هذه المحاجّة وان تجلببت بلغة «البنية» المحدثة .

٣ ـ اعتراض نظري . فمما يذكر لفودلييه انه اعاد ادخال عنصر عيني واحد على كل حال الى نظرية آلتوسر : دور القوى الانتاجية . وانه لمن العجيب ، بالفعل ، في هذا الثلث الاخير من القرن العشرين ، ان يزعم المرء نفسه ماركسيا وان ينصرف كل الانصراف الى عمل شرحي سكولائي (قابل للنقاش ، كما راينا) ، من دون ان يقيم اي اعتبار للتطورات التقنية الطارئة منذ ايام ماركس .

لكن غودلييه ، اذ يذكّر القيّمين على ارشيف الماركسية ، المختصين بشرح النصوص القديمة ، بوجود تاريخ معاصر على كل حال ، لا يغني البنيوية المتمذهبة الا بطبعة جديدة بالنظر الى تمسكه بموضوعيتها الاساسية : اعتبار التاريخ محض منظومة من البنى واستبعاد كل مبادرة انسانية من التاريخ .

خاتمة
البنية والجدل

لا يمكن للمنهج البنياني ، في جميع طبعاته الدوغمائية (أي التي تعتبر ان البنية ، والبنية وحدها ، هي التي تغطي كلية ما هو قابل لان يعرف) ، لا يمكن ان يفضي الى تقعيد للعلوم الانسانية الا على مستوى المسالك المتموضعة ، المستلبة .

وحتى في الالسنية ، حيث وجد المنهج البنياني موضوعا متميزا اتاح له ان يدلل على خصبه، يجد الالسنيون اليوم انفسهم مضطرين الى اعتبار التحليل البنياني مجرد آن في دراستهم ، والى اعادة ادخال آن التاريخ وآن الذات ، كاشفين بذلك حدود البنيوية كمنهج ، وكم بالاحرى حدود البنيوية كايديولوجيا حصرية .

ان البنيوية كايديولوجيا هي تلك التي يخيل اليها ان من حقها ان تقول في خاتمة المطاف ب «موت الانسان» او ب «اللاانسانوية

النظرية» ، مع ان هذه نقطة انطلاقها لا نقطة وصولها . وما ذلك باستنتاج ، وانما هو مسلمة أولية . وانطلاقا من مسلمة كهذه لا يمكن الوصول الا الى نزعة كانطية بلا نقد وبلا ذات .

اما البنيوية الجدلية ، نظير بنيوية ماركس ، فترتبط علـى العكس ارتباطا لا فكاك فيه بنظرية عن المستويات لا تستبعد البتة مناهج اخرى للمقاربة ، وبخاصة المناهج التكوينية .

وبوسعنا ان نجد لدى ماركس الالماعات المنهجية الضروريـة للتصدي لحل المشكلات التي تخفق في حلها البنيوية المجردة ، وبخاصة مشكلة علاقات البنية والتاريخ .

لئن يكن ماركس ، كما نوهنا في البداية ، هو اول من صاغ مبادىء منهج بنياني كآن ضروري للبحث العلمي ، فانه لم يجعل قط من البنيوية فلسفة كما لو ان البنية هي الواقع الوحيد . وميزة تصوره الجدلي عن البنية في العلوم الانسانية انه ــ اولا ــ لم ينسَ قط انها من صنع الانسان ، مثلها في ذلك مثل كـل «نموذج» علمي ، وكل نتاج وكل مؤسسة ، وكل ظاهرة ثقافية ؛ وانه ــ ثانيا واستتباعا ــ لم يفصل قط فصلا مجردا وميتافيزيقيا بين البنى وبين الممارسة الاجتماعية الاساسية التي تولدها مـن ناحية ، وبينها وبين الممارسات الفردية والعينية التي تعطيها تلك البنى شكلها من ناحية ثانية ؛ وانه ــ ثالثا واخيرا ــ أعطانـا دراسات نموذجية حول الاستلاب وصنمية البنى .

انطلاقا من تصور كهذا يمكننا ان نعطي البنى في التاريـخ الانساني مكانها ، مكانها كله ، وهو عظيم ، من دون ان نجمد في الوقت نفسه دينامية التاريخ بما ندعيه من اقصاء ، باسم البنية، للمبادرة التاريخية ولفعل البشر الخلاق .

واول احتياط منهجي ينبغي اتخاذه ، كي نفهم التاريـخ ماركسيا ، هو الا ننسى ابدا ان المجتمع لا يمكن اعتباره كليـة متجانسة . وهذا ما يميز الماركسية جذريا عن هيغل وعن سائر أشكال المادية الدوغمائية التي لا تعدو ان تكون ، من بليخانوف

الى لوكاش ومختلف الطبعات الستالينية من النزعة الميكانيكية ، نظاما هيغليا مقلوبا ، لا يقل عن سابقه دوغمائية ولاهوتية .

ليس المجتمع ببنية واحدة وحيدة ولا هو بمضوية متجانسة : فالعنصر الوحيد الذي يقوم فيه بدور التوحيد هو الممارسة الاجتماعية الانسانية التي عنها تتولد شتى البنى . لكن لكل بنية من هذه البنى ، كما نوه ماركس بقوة ، زمنية خاصة بها ؛ فقد نوه على سبيل المثال بأن القوى الانتاجية هي العنصر الاكثر حركية ، وبأن تطور التقنيات والعلوم يتم بإيقاع اسرع بكثير من تطور علاقات الانتاج . وعلى العكس من ذلك لاحظ ان البنى الفوقية ، بدءا من الدولة وانتهاء بالدين والفن ، تتطور بوجه عام على نحو ابطأ بكثير ، وانه ليس حتى من المستبعد ان تبقى بعض الآثار الفنية ، على سبيل المثال ، معايير للجمال يتعذر في الظاهر تجاوزها حتى بعد تصرم اجيال واجيال على ظهورها وانقراض العلاقات الاجتماعية التي رأت في رحمها النور .

ان «النموذج» الماركسي لاي نظام اجتماعي لهو بالضرورة بالغ التعقيد بالنظر الى ان تلك البنى الفوقية لا تتمتع باستقلال نسبي حيال القاعدة وبحركة ذاتية فحسب ، بل تمثل بذاتها تناقضات في بنيتها ووظيفتها : فالدين او الفن ، على سبيل المثال ، يمكن ان يكونا **انعكاسا** او احتجاجا .

ان تفاعل جميع هذه الآناء و«مملولات البنية» التي تنجم عنه يقتضي بناء «نموذج» خصوصي لكل مجتمع ولكل مرحلة في تطور هذا المجتمع ، حتى وان بقي العامل المحدّد في التحليل الاخير ، وعبر الكثير من التوسطات ، هو العلاقة الايجابية والفعالة بين النظام الاجتماعي في جملته وبين الطبيعة التي في حضنها يتكون هذا النظام ، اي الاقتصاد .

ان البنى ذاتها تجابهنا ، في كل طور ، بمظهر مزدوج ومتناقض . فالبنى ، كما ألمح ماركس ، ومن بعده ليفي ـ ستراوس ، عبارة عن توسطات بين الممارسة الاجتماعية ، التي

هي منبع البنى كافة ، وبين المعاش ، اي النشاط الانساني الفردي ، المتحدد في شكله بهذه البنى ، لكن غير المختزل اليها .

لا يسعنا اذن ان نضع البنى جميعا على مستوى واحد : فهناك بنى هي قيد التكون والتشكل ولا تزال بعد محض مشروعات انسانية قيد التنفيذ ، وهناك بنى اخرى لا تعدو ان تكون لاوعيا متموضعا لبنى مكتملة التشيؤ . ذلك ان كل ما في الوجود يمر بوساطة البشر ، بما فيه عطالة بنى اللاوعي الموضوعي المستلّبة .

ان هذا التصور النقدي والجدلي في آن معا للبنى يحظر علينا ان ننسى ان هذه البنى ما هي بماهيات افلاطونية ولا بعلائية كانطية ، وانما «نماذج» نبنيها بانفسنا كيما نعلل الظواهر ونسيطر عليها ، منتجات يخلقها عمل البشر ، مؤسسات متولدة عن معاركهم .

على هذا النحو فقط ، وبإفلاتنا من الصنمية واستلاب البنى، وبرؤيتنا فيها تنظيما للظاهرات لا كشفا للماهيات ، نستطيع ان نزاوج بين التحليل التكويني والتحليل البنياني .

يعلّمنا التحليل البنياني ان نشاطنا لا يولد من لاشيء : فهو ينبجس في عالم متبنين من الاساس ، ولا حظ له في ان يكون ناجعا ومجديا الا من خلال معرفة عميقة بالشروط التي تشرطه والبنى التي تعين شكل هذا الشرط . وهذا المطلب العلمي هو وحده الذي يسمح بتحرير النشاط من اليوتوبيا والنزعة المغامرة ، ومن وهم الواهمين بأن كل شيء ممكن كيفما كان . وتحليل بنياني من هذا النوع هو الذي سمح لماركس بأن ينشيء نظرية ثورية متحررة من إسار النزعة الاخلاقية العاجزة : فبىبيانه عن طريق التحليل البنياني للنظام ان الراسمالية ، في الوقت الذي تعمم فيه استلاب العمل ، تبرز للعيان الطابع البالي والفائت اوانه لهذا الاستلاب ، أثبت ان المجتمع الصناعي لا يمكن ان يسيّر بلا تناقض الا من قبل نظام اشتراكي . وعلى هذا النحو لم يعد معيار النشاط الثوري معيارا من خارج الواقع ، كما لو

انه مطلب اخلاقي ، وانما معيار يتماهى مع قانون موضوعي لتطور الواقع . وهذا ما يميز الاشتراكية الماركسية ، الاشتراكية العلمية ، عن سائر يوتوبيات الماضي الاخلاقية او الدينية .

لكن في الوقت نفسه اعاد ماركس الى الاذهان ، في معرض كشفه عن جدل صنمية البضاعة ، والعلاقات الانسانية ، والبنى الاجتماعية ، ان هذه العلاقات الانسانية التي تتلبس على نحو غريب عجيب ظاهر الاشياء هي عمل انساني متبلور . وهذا آن ضروري في تحليل الراسمال ، ولا يقل ضرورة عن آن البنية ، لان البنية نفسها ليس لها من واقع منفصل عن المسالك الانسانية التي تعين لها شكلها ، ولا تملك حركة ذاتية مستقلة عن حركة البشر الذين تبهظ عليهم بثقلها ، بل ان عطالتها بالذات هي عطالة البشر الذين تتوطن فيهم وتستلبهم .

ان وعي الطبيعة الحقيقية لهذه البنى ولمنبعها المحايث ، الانساني الصرف ، هو اذن آن ضروري لتحريكها . صحيح انه لا جدوى تجتدى ، على حد تعبير غودلييه ، من «تأجيج» التناقضات الطبقية حين لا تكون الشروط الموضوعية لحل هذا التناقض متوفرة ، لكننا لا نكون قد قلنا الا نصف الحقيقة ، اي ارتكبنا خطأ ، اذا لم نذكر العكس : حتى لو تحققت الشروط الموضوعية فلن تعقبها بالضرورة ثورة ، بدون البشر ، بفعل لعبة البنى وحدها ، ما لم تخلق الشروط **الذاتية** لتدمير البنى البالية ؛ الشروط الذاتية ، اي وعي التناقضات الموضوعية ، والتنظيم الطبقي والحزبي الذي يشق لجماهير البشر الطريق الى ذلك الوعي والى الكفاح من اجل شحذ ذلك التناقض وحله .

تلك هي ، في التحليل الاخير ، المشكلة الاساسية التي يطرحها علينا ذلك الانفجار المباغت لبنيوية متمذهبة .

فهل سنشيد النظريات حول فشل مؤقت للانسان : فلا نعود نرى فيه سوى قراكوز يتحرك على خشبة المسرح بحبال البنى ، ولا نقابل من يتكلم عن تحرره الا بذلك الضحك الازدرائي الصامت

المميز للتهكم الفلسفي ، الذي الم اليه فوكو ؟

أم اننا ، من دون أن نستهين بثقل البنى وحضورها الذي لا مرية فيه حتى في قلب الفعل الاكثر ابداعا وخلقا في الظاهر ، اقول : ام اننا لن ننكر في الوقت نفسنه هذا الفعل المبدع الخلاق الذي به وحده يمكن ان يتوضح بزوغ الانسان وأن يفهم تاريخه؟

ان الماركسية ، في الهامها الاساسي ، تسمح بالامساك بطرفي السلسلة معا ، بالبنية وبالنشاط الانساني الـــذي يولدها ، اذ تجعل من المنهج البنياني آنا ضروريا من آناء المنهج الجدلي .

الفهرس

دراسات فلسفية

صادرة عن دار الطليعة

هيغل : مختارات ــ ١ ــ

هيغل : مختارات ــ ٢ ــ

العامل الاقتصادي في التاريخ

جورج بليخانوف

الفن والتصور المادي للتاريخ

جورج بليخانوف

نقد نقادنا

ردود على منتقدي النظرية المادية التاريخية في تطور المجتمعات

جورج بليخانوف

محاضرات في فلسفة التاريخ

جورج بليخانوف

تطور النظرية الواحدية للتاريخ

جورج بليخانوف

محاورات مع جورج لوكاش

أجراها: ابندروث ، هولتس، كوفلر ، بنكس

تطور الفكر الفلسفي

(طبعة ثانية)

تيودور اويزرمان

ماركس والفوضوية : مبحث في العلم الاجتماعي لدى سان سيمون وبرودون وماركس

(ثلاثة أجزاء)

بيار انسار

هيغل : موسوعة علم الجمال

ـ المدخل الى علم الجمال
ـ فكرة الجمال (١)
ـ فكرة الجمال (٢)
ـ الفن الرمزي
ـ الفن الكلاسيكي
ـ الفن الرومانسي
ـ فن العمارة

٣٠٠٠ / ٧٩ / ٦٩٨

هذا الكتاب

ان تكن الوجودية ، التي أوشكت صفحتها ان تطوى ، قد مثّلت شكلاً مشتطاً من النزعة الفردية وشددت على اللحظة الذاتية ومسؤولية الانسان وقلق الاختيار الانساني ، فان البنيوية التي ورثتها كنقيض لها شدّدت ، على العكس ، على اللحظة الموضوعية والصرامة العلمية ، وسعت الى منح العلوم الانسانية كياناً ليس بأدنى ، من حيث المقدرة التفسيرية والفعالية العملية ، من علوم الطبيعة .

وغارودي ، في هذا الكتاب المتفجر بحيوية جدالية ، إذ يشيد بانجازات المنهج البنياني ويؤكد على ضرورته وضرورة استيعابه من قبل النظرية النقدية الكبرى ، يُعمِل مبضع النقد في « الايديولوجيا البنيوية » التي انحط معها المنهج البنياني الى فلسفة تنفي الانسان من التاريخ وتبشر بموت قريب له على صعيد التحليل العلمي .

ومن ميشيل فوكو الى ليفي - ستراوس ، ومن آلتوسر الى موريس غودولييه ، يرسم غارودي لوحة ونقدية لفلسفة موت الانسان المعمّدة باسم البنيوية .

الثمن : ٦٠٠ ق . ل .
او ما يعادلها

دارُ الطّليعَة للطّباعَة وَالنشر
بَيروت